

Boleslaw Gumieniuk

**RELIGIÖSE ERZIEHUNG
NACH OTTO WILLMANNS
PRAGER VORLESUNGEN**

RELIGIÖSE ERZIEHUNG
NACH OTTO WILLMANNS
PRAGER VORLESUNGEN

Eine Untersuchung zum Verhältnis zwischen religiöser Erziehung
und der Struktur eines Gemeinschaftswesens anhand
der Gegenüberstellung der erziehungswissenschaftlichen Theorie
Otto Willmanns (1839-1920) in seinen Vorlesungen
aus den Jahren 1872 - 1876 und der Geschichtsphilosophie
Felix Konecny (1862-1949)

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung des theologischen Doktorgrades
an der Katholisch-Theologischen Fakultät
der Ludwig-Maximilians-Universität
München

Vorgelegt von
Boleslaw Gumieniak
am 3.3.1986



Digitized by the Internet Archive
in 2026

INHALTSVERZEICHNIS

0.	Einleitung	1
1.	Willmanns Theorie einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	9
1.0.1.	Allgemeine biographisch-bibliographische Informationen	9
1.0.2.	Der religiös-philosophische Hintergrund der ersten Jahre seiner Tätigkeit	13
1.0.3.	Problemstellung	18
1.1.	Die Existenz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	23
1.1.1.	Allgemeine Charakteristik der Vorlesungen von 1872-76	23
1.1.1.1.	Die Entwicklung der Erziehungsdefinition	24
1.1.1.2.	Kunstlehre und allgemeine Erziehungswissenschaft	33
1.1.2.	Der Charakter einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	38
1.1.2.1.	Die ethisch - psychologische Kontroverse	38
1.1.2.2.	Der geschichtliche Hintergrund einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	42
1.1.2.2.1.	Der Platz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	44
1.1.2.2.2.	Die Methode einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	50
1.1.2.2.3.	Die allgemeine Erziehungswissenschaft im Rahmen der Lehre von der Erneuerung	56
1.1.3.	Zusammenfassung	63
1.2.	Die Gesamtheit als das Ziel der Einführung	68
1.2.1.	Der philosophische Hintergrund eines Gemeinschaftswesens	71
1.2.2.	Die Familie als die Urzelle der Gemeinschaft	74
1.2.3.	Die religiöse Gemeinschaft im Leben der Gesamtheit	79
1.2.4.	Zusammenfassung	85

1.3.	Der Stoff der Überlieferung	88
1.3.1.	Die Merkmale der menschlichen Gemeinschaft	88
1.3.2.	Die "positive" Religion als ein Gut der Gemeinschaft	94
1.3.3.	Zusammenfassung	99
1.4.	Die Methode der Überlieferung und der Einführung	102
1.4.1.	Die pädagogischen Wirkungsbereiche	102
1.4.2.	Die Rolle des Zöglings im Erneuerungsprozeß	104
1.4.3.	Zusammenfassung	108
1.5.	Zusammenfassung der erziehungswissen- schaftlichen Theorie Otto Willmanns	109
2.	Konecznys Theorie einer induktiven Geschichtsphilosophie	116
2.0.1.	Allgemeine biographisch-bibliographische Informationen	116
2.0.2.	Konecznys Methode der Geschichtsbetrachtung	121
2.0.3.	Informationen über die Ergebnisse der Unter- suchung Konecznys und Grundbegriffe seiner Theorie	128
2.1.	Die Grundprinzipien der Theorie Konecznys	133
2.1.1.	Monistische und dualistische Interpretation der Natur, der Philosophie und des Rechtes	133
2.1.2.	Merkmale des individuellen und gemeinschaft- lichen Lebens	146
2.1.2.1.	Das Apriori und das Aposteriori	147
2.1.2.2.	Die Persönlichkeit und der Herdeninstinkt	150
2.1.2.3.	Die historische Denkweise und die Verwerfung der historischen Denkweise	153
2.1.2.4.	Der Organismus und die Einheit in der Vielfalt und der Mechanismus und die Einheit in der Gleichförmigkeit	155
2.1.2.5.	Die Dualität des Rechtes und die Einheit des Rechtes	160
2.1.2.6.	Die gemeinschaftliche und personale Beziehung zu Gott	161

2.1.3.	Zusammenfassung	165
2.2.	Elemente, die keine qualitativen Unterschiede in Daseinsformen bewirken	168
2.2.1.	Die Rasse und die Daseinsformen	168
2.2.2.	Die Sprache und die Daseinsformen	171
2.2.3.	Die Religion und die Daseinsformen	175
2.2.4.	Das Christentum und die Daseinsformen	179
2.2.5.	Zusammenfassung	184
2.3.	Elemente, die die qualitativen Unterschiede in Daseinsformen hervorrufen	187
2.3.1.	Der Beherrschungsgrad der Natur, des Raumes und der Zeit	187
2.3.2.	Die Gens-Strukturen und die Daseinsformen	192
2.3.3.	Die fünf Kategorien des menschlichen Daseins	198
2.3.4.	Zusammenfassung	208
2.4.	Die Weltgesetze der Geschichte	211
2.4.1.	Die Kommensurabilität und die Ungleichheit	211
2.4.2.	Die Expansion und die Unmöglichkeit der Synthese	218
2.4.3.	Die Schädlichkeit der Mischung und die erleichternde Unterlegenheit	222
2.4.4.	Zusammenfassung	227
2.5.	Zusammenfassung der Theorie Konecznys	228
3.	Die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns im Lichte der Geschichtsphilosophie Konecznys	239
3.1.	Die Möglichkeit einer allgemeinen Erziehungswissenschaft	239
3.1.1.	Das Ganze oder die Daseinsformen als das Ziel der Einführung	240
3.1.2.	Die Kulturgüter oder der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins als der Stoff der Überlieferung	253
3.1.3.	Die Methode der Einführung und der Überlieferung	262

3.1.4.	Eine Erziehungswissenschaft im Rahmen der vergleichenden Disziplin	268
3.1.5.	Zusammenfassung	272
3.2.	Die religiöse Erziehung im Verhältnis zur sozialen Struktur	276
3.2.1.	Die religiöse Erziehung im Verhältnis zur allgemeinen Erziehung	276
3.2.2.	Die christliche Erziehung im Spannungsfeld der beiden Denkformen	282
Ein Schlußwort		287
Anmerkungen		288
Verzeichnis der Abkürzungen		386
Quellenverzeichnis		390
Literaturverzeichnis		392

0. Einleitung.

Die Meinung, das Verhältnis zwischen einem modernen pluralen Gemeinschaftswesen und dem Christentum sei "von einer tiefen Ambivalenz"¹⁾ gekennzeichnet, kommt auch in der unterschiedlichen Bewertung der religiösen Erziehung für das gemeinschaftliche Leben zum Ausdruck, so daß sich letztlich die Frage nach dem heutigen Stellenwert des Religionsunterrichts innerhalb unseres Gemeinschaftswesens erhebt²⁾.

Der Religionsunterricht als ein Teil der religiösen Erziehung, der in der staatlichen Schule stattfindet, wird somit immer wieder mit "dem Kampf der pädagogischen und weltanschaulichen Bildungsmächte"³⁾ konfrontiert. Diese Problematik bleibt wahrscheinlich überall dort aktuell, wo in einem pluralen Gemeinschaftswesen nur eine allgemeingültige, vom Staatswesen her normierte Erziehung intendiert wird.

Muß aber eine dieser Art "allgemeine" und einheitliche Erziehung in einem pluralen Gemeinschaftswesen nicht überhaupt in Frage gestellt werden? Muß ein Gemeinschaftswesen, wenn es das Attribut "plural" für sich in Anspruch nehmen will, nicht auch in den Erziehungsformen⁴⁾ die Pluralität berücksichtigen? Wie also verhält sich die Erziehung zur Struktur eines Gemeinschaftswesens?

Um diese Fragen beantworten zu können, muß man sich zuerst mit der Struktur des Gemeinschaftswesens beschäftigen. Erst in diesem Licht kann festgestellt werden, ob "der Ruf nach Ausklammerung des Erziehungsgebietes 'Religion' aus dem Bildungsprogramm der Schule"⁵⁾ berechtigt oder unberechtigt ist.

Um die oben geschilderte Problematik zu erläutern, wird hier die erziehungswissenschaftliche Theorie Otto Willmanns benutzt. An diesem Beispiel wird das Verhältnis zwischen der religiösen Erziehung und der Struktur eines Gemeinschaftswesens untersucht.

Die vorliegende Arbeit entstand allerdings zunächst aus der einfachen Tatsache, daß der Autor glaubte, in den zwischen 1970 und 1980 publizierten Vorlesungen Otto Willmanns aus den Jahren 1872 - 1876 neue Erkenntnisse für die Stellungnahme Willmanns bezüglich der religiösen Erziehung finden zu können, und dadurch einen kleinen Beitrag für die Erforschung des Gedankengutes Willmanns zu leisten.

Die Analyse dieser Vorlesungen führte den Autor zu der Schlußfolgerung, daß Willmann seine erziehungswissenschaftliche Theorie auf einer einzigen grundlegenden wissenschaftlichen Disziplin aufbauen wollte. Die nähere Betrachtung dieser Disziplin, so wie sie in Willmanns oben genannten Vorlesungen zum Ausdruck gekommen ist, erlaubte die Behauptung, daß es sich dabei um eine Geschichtsphilosophie handeln müsse, die aus der soziologisch-philosophischen Analyse der Geschichte entstanden ist, was in der bisher durchgeführten Forschung über Willmann, wie es scheint, nicht berücksichtigt wurde.

Das Ergebnis dieser Betrachtung weckte im Autor ein allgemeines Interesse für die Geschichtsphilosophie. Unter vielen geschichtsphilosophischen Theorien hat er schließlich eine, seiner Meinung nach nahezu unbekannte, entdeckt. Der Begründer dieser Geschichtsphilosophie ist Feliks Koneczny.

Warum hat sich der Autor ausgerechnet mit dieser Geschichts-

philosophie beschäftigt? Zwei Gründe sprachen dafür: Wie schon erwähnt, war sie eigentlich unbekannt. Obwohl die ersten Bücher Konecznys, die ausschließlich die Geschichtsphilosophie behandeln, bereits vor dem Jahr 1939 erschienen, wurden seine letzten Bücher, in denen er seine geschichtsphilosophische Theorie vollständig erläutert hat, erst zwischen 1973 und 1982, bzw. 1984 gedruckt. Sie werden in der Einführung zum zweiten Teil dieser Arbeit näher besprochen, und sie bilden gleichzeitig die Quelle für den zweiten Teil dieser Arbeit. Die Analyse seiner Theorie ist, wie es scheint, die erste, die auf Grund seiner vor kurzem veröffentlichten Werke durchgeführt wurde. So entstand eine erste analytische Darstellung der "geschichtsphilosophischen Synthese" Konecznys, die allerdings nur als ein Neben-Effekt dieser Arbeit betrachtet werden soll.

Den zweiten Grund für die Einbeziehung der Theorie Konecznys in diese Arbeit lieferte die Theorie Willmanns selbst.

Da Willmann nach einer wissenschaftlichen Disziplin verlangte, der alle anderen Disziplinen untergeordnet werden sollten, erschien es dem Autor interessant und sinnvoll, dieser Idee Willmanns nachzugehen und sie mit den Ergebnissen der Theorie Konecznys zu konfrontieren, um festzustellen, ob überhaupt ein solcher Aufbau einer allgemeinen Erziehungswissenschaft⁶ auf nur einer grundlegenden wissenschaftlichen Disziplin möglich ist, und was für eine Struktur des Gemeinschaftswesens in diesem Zusammenhang in Frage kommt.

Damit erfuhr die vorliegende Untersuchung gleichzeitig eine natürliche Begrenzung. Statt das ganze Gedankengut Willmanns

zu behandeln und seine Einstellung zur religiösen Erziehung in den Vorlesungen aus den Jahren 1872 - 1876 im Lichte seiner späteren Veröffentlichungen zu analysieren, beschränkte sie sich nur auf diese oben genannten Vorlesungen. Da der Autor zu der Schlußfolgerung gekommen ist, daß bei Willmann von zwei auf unterschiedlichen philosophischen Hintergründen aufgebauten erziehungswissenschaftlichen Theorien gesprochen werden darf, deren Scheidelinie die Veröffentlichung der "Didaktik als Bildungslehre" bildet, wählte er die erste und weniger erforschte erziehungswissenschaftliche Theorie zur genaueren Untersuchung. Dafür sprachen zwei Gründe.

Der erste Grund liegt im Begriff "Geschichtsphilosophie", auf den sich Willmann in den zur Debatte stehenden Vorlesungen ausdrücklich beruft. Dadurch wurde auch der philosophische Hintergrund, auf dem Willmann seine erste erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat, deutlicher sichtbar.

Diese Arbeit geht davon aus, daß die vier Vorlesungen aus den Jahren 1872-1876 eine abgeschlossene erziehungswissenschaftliche Theorie darstellen, die sich ausdrücklich auf eine bestimmte Geschichtsphilosophie beruft. Die Frage, warum Willmann seine frühere philosophische Position dann später verlassen hat, erfordert ein eigenes Studium und kann in dieser Arbeit nicht behandelt werden.

Der zweite Grund, warum sich diese Untersuchung nur auf die oben erwähnten Vorlesungen begrenzt, liegt in der Struktur des Gemeinschaftswesens, die in diesen Vorlesungen vorgestellt wird. Sie ist nur im Lichte des geschichtsphilosophischen Hintergrundes zu verstehen. Um eine solche soziale Struktur dif-

ferenzierter betrachten zu können, wird sie mit den Ergebnissen der geschichtsphilosophischen Theorie Konecznys konfrontiert.

Die nähere Untersuchung der beiden Theorien führte zu überraschenden Ergebnissen. Der Autor mußte feststellen, daß einerseits eine Bestätigung der Überlegungen Willmanns auf Grund der Theorie Konecznys zu finden sei, daß aber andererseits die Ergebnisse der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns differenzierter betrachtet werden müßten, und ihnen in diesem Licht eine relative Bedeutung zugeschrieben werden muß. Den Grund dafür fand der Autor zuerst im Begriff "Daseinsform", der in beiden Theorien zu finden ist. Willmann verbindet sie mit den sozial-kulturellen Elementen; Koneczny dagegen ist der Meinung, sie sei das Produkt einer bestimmten Denkform. Da Koneczny von zwei Denkformen spricht, wird die ganze in dieser Arbeit geführte Diskussion auf einen gemeinsamen Nenner reduziert, nämlich auf die Dualität der Denkformen.

Auf diesem Hintergrund hat nun der Autor überlegt, was Willmann und Koneczny über die religiöse Erziehung für die heutige Situation zu sagen haben. Findet eine religiöse Erziehung ihren Platz im Rahmen einer allgemeinen Erziehung, oder ist sie die Konsequenz einer Daseinsform, in deren Licht dann auch die Problematik einer allgemeinen Erziehung differenzierter betrachtet werden müßte? Und schließlich muß auch nach dem Verhältnis zwischen Daseinsform und Gemeinschaftswesen gefragt werden.

Das sind die Fragen, die den Kern dieser Untersuchung bilden. Deswegen bekommen die didaktischen Momente der religiösen Er-

ziehung in dieser Untersuchung eher eine zweitrangige Bedeutung.

Um diese Fragen beantworten zu können, wird im ersten Teil eine Analyse der genannten Vorlesungen Willmanns vorgenommen. Die Begrenzung des Gedankengutes Willmanns nur auf diese Vorlesungen wurde schon kurz begründet. Ergänzend sei darauf verwiesen, daß die pädagogisch-philosophischen Werke Willmanns, die nach der Veröffentlichung der "Didaktik" erschienen, bereits oft und ausführlich analysiert wurden. Darüber wird in der Einführung zum ersten Teil dieser Arbeit gesprochen. Es geht daraus hervor, daß Willmanns Gedankengut im Rahmen einer aristotelisch-thomistischen Tradition klassifiziert werden kann⁷⁹. Dagegen ist der philosophische Hintergrund seiner Schriften, die bis zum Jahr 1876 entstanden sind, noch nicht genauer erläutert⁸⁰. Die erstmals in den "Sämtlichen Werken"⁸¹, die die Hauptquelle für diesen Teil der Arbeit sind, veröffentlichten Vorlesungen geben also die Möglichkeit, die jungen Jahre Willmanns in neuem Licht zu betrachten. In diesen Vorlesungen kann man auch eine spezifische Stellungnahme Willmanns zu der religiösen Erziehung erkennen, die in seinen späteren Jahren nicht mehr zu finden ist⁸².

Bevor die Überlegungen Willmanns mit den Ergebnissen der Theorie Konecznys verglichen werden können, wird im zweiten Teil dieser Arbeit die geschichtsphilosophische Theorie Konecznys vorgestellt. Einerseits ging es darum, aus der Untersuchung Konecznys letzte Schlußfolgerungen zu ziehen, die Koneczny selbst nicht eindeutig formuliert hat. Andererseits aber war der Autor der Meinung, daß eine zu breite und kritische Ana-

lyse dieser Theorie das Ziel und den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde. Es sollen also hier vordringlich die Gedanken Konecznys sinngetreu vorgestellt werden.

Der Sinn der Einbeziehung der Theorie Konecznys in diese Diskussion liegt darin, daß der geschichtsphilosophische Hintergrund, auf dem Willmann seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat, erst im Lichte einer anderen geschichtsphilosophischen Theorie differenzierter betrachtet werden kann, was im dritten Teil dieser Arbeit geschieht, wo deutlich wird, daß eine allgemeine Erziehung sehr problematisch erscheint, weil eine solche Erziehung nur im Rahmen eines bestimmten Gemeinschaftswesens existieren kann.

Da jedoch Erziehung auch vom Standpunkt einer Daseinsform aus gesehen und reflektiert werden kann, stellte sich weiter die Frage nach dem Verhältnis von Daseinsformen zu sozialen Strukturen. Und erst dann konnte auch die Hauptfrage dieser Arbeit beantwortet werden.

Es scheint, daß die religiöse Erziehung tief in der Form der sozialen Struktur verwurzelt ist. Soziale Strukturen sind aber die Konsequenzen der Denkformen, die sich am deutlichsten im Verhältnis der sozialen Struktur zu den Daseinsformen manifestieren.

Nach dieser Untersuchung, auf deren inhaltlicher Seite der Untertitel hinweist, ist der Autor zu der folgenden Schlußfolgerung gekommen:

Religiöse Erziehung, bzw. der Teil einer solchen Erziehung, wie sie im Religionsunterricht zum Ausdruck kommt, bleibt letztlich eine offene Frage, weil die Lösung dieser

Problematisierung davon abhängig ist, von welchem Standpunkt aus sie betrachtet wird. Wenn das Staatswesen in einem Gemeinschaftswesen dominiert, dann spricht man von einer allgemeinen Erziehung, in die man auch die religiöse Erziehung zu integrieren versucht.

Ist aber ein Gemeinschaftswesen durch die Daseinsformen atomisiert, dann wird Erziehung nicht vom Staatswesen geregelt, es existiert mit anderen Worten ausgedrückt keine allgemeine für alle Daseinsformen verpflichtende Erziehung, sondern sie wird eben von jeder einzelnen Daseinsform getragen und bestimmt. Wenn eine solche Daseinsform von einer Religion beeinflusst wird, dann wird ihre Erziehung auch eine religiöse.

1. Willmanns Theorie einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

1.0.1. Allgemeine biographisch-bibliographische Informationen

Otto Gustav Philipp Willmann wurde am 24. April 1839 in Lissa (Posen) geboren. Nach dem Abitur im Herbst 1857 war er drei Semester (1857-1858/59) lang an der Universität Breslau immatrikuliert. Ab Mai 1859 setzte er das Studium an der Königlichen Friedrich-Wilhelm-Universität in Berlin fort und beendete es am 19. Juli 1862 mit einer Dissertation "De figuris grammaticis". Nachdem er die Staatsprüfung für das höhere Lehramt 1863 abgelegt hatte, reiste er im Oktober desselben Jahres nach Leipzig, wo er bei Ziller und in der Barthschen Anstalt seine pädagogischen Kenntnisse weiter vertiefen konnte. Am 7. August 1868 zog Willmann nach Wien. Dort übernahm er die Stelle eines Oberlehrers am Pädagogium, in dem die zukünftigen Lehrer ausgebildet werden sollten.

Nach vierjähriger Arbeit übersiedelte Willmann im April 1872 nach Prag, wo er an der Universität am 23. April 1872 die erste Vorlesung hielt. Nach seiner Pensionierung 1903 lebte er noch sieben Jahre in Salzburg und dann von 1910 bis zu seinem Tod am 1. Juli 1920 in Leitmeritz.¹¹

Dank seines Werkes "Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung"¹² bekam Willmann einen festen Platz unter den Erziehungswissenschaftlern.

Willmann begann seine größere publizistische Tätigkeit¹³ mit der Veröffentlichung seiner "Pädagogischen Vorträge über die Hebung der geistigen Tätigkeit durch den Unterricht"¹⁴. Nachdem die "Didaktik" erschienen war, versuchte er den breiten philosophischen Hintergrund seiner pädagogischen Theorie in der "Geschichte des Idealismus"¹⁵ zu schildern. Aus den Vorträgen und Aufsätzen, die Willmann in verschiedenen Zeitschriften veröffentlicht hat, entstanden die Bände "Vigilate"¹⁶, "Aus Hörsaal und Schulstuben"¹⁷ und "Aus der Werkstatt der Philosophia perennis"¹⁸. Außerdem muß hier noch auf andere Werke Willmanns hingewiesen werden, zu denen "Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit"¹⁹, "Aristoteles als Pädagog und Didaktiker"²⁰, "Abriß der Philosophie"²¹ und "Pythagoreische Erziehungsweisheit"²², das W. Pohl nach dem Tod Willmanns veröffentlicht hat, gehören. Manche biographischen Informationen über die pädagogisch-philosophische Entwicklung Willmanns kann man aus dem Artikel "Über Herbart zum Aristotelismus"²³, den er selbst verfaßt hat, entnehmen. In der Reihe "Schöningshs Sammlung pädagogischer Schriften, Quellen zur Geschichte der Pädagogik"²⁴ wurden im Jahre 1959 manche Aufsätze Willmanns noch einmal abgedruckt²⁵.

Die hier soeben vorgestellten Werke Willmanns gaben Anlaß für viele Dissertationen und analytische Arbeiten, die sich indirekt²⁶ oder direkt²⁷ mit seinem pädagogisch-philosophischen Gedankengut beschäftigten.

Die Geschichte der Erziehung hat das pädagogisch-philosophische Werk Willmanns im Rahmen einer aristotelisch-scholasti-

schen Tradition eingeordnet²⁸, so daß der Eindruck entstanden ist, Willmann sei immer ein Mann der Katholischen Kirche schlechthin gewesen²⁹.

Es ist wahr, daß der zweite Abschnitt von Willmanns Leben von der thomistischen Philosophie geprägt wurde³⁰, weil Willmann zu der Schlußfolgerung gekommen ist, daß "die c h r i s t l i - c h e W e l t a n s c h a u u n g, wie sie die k a t h o - l i s c h e K i r c h e (hervorgeh. von OW) bewahrt und aus- gestaltet hat, vorteilhaft absticht von dem Wogen und Kämpfen der Meinungen, das von den religiösen und spekulativen Umwäl- zungen im 16. Jahrhundert herrührt"³¹, und dadurch die Stabi- lität und Kontinuität bewiesen hat. Deswegen bezeichnet sie Willmann als eine philosophia perennis³², aus der er weiter eine spezifisch-christliche Geschichtsphilosophie entwickelt hat, die dem "I r r t u m d e s R e l a t i v i s m u s (hervorgeh. von OW) mit allen seinen Wurzeln"³³ entgentre- ten soll.

Ein solcher philosophischer Hintergrund hat konsequenterweise das Bild der menschlichen Gemeinschaft beeinflußt, auf dem Willmann seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat. Es trägt die biblischen Merkmale des "mystischen Lei- bes"³⁴, in dem das Individuum und die Gemeinschaft gleich- gestellt werden, weil "beide füreinander dasein, keines ein bloßes Mittel für das andere"³⁵ sein soll. Die Basis, auf der sie sich treffen, ist die moralische Ebene. Deswegen ist Will- mann der Meinung, daß "die Analogie von Gesellschaft und le- bendem Körper"³⁶ nur als "ein lehrreiches und fruchtbares Gleichnis"³⁷ bewertet werden könne, aber nicht mehr.

Das bedeutet, daß Willmann die Übertragung der Gesetze der materiellen Ordnung auf die geistig-soziale Ebene in dieser Phase seines Lebens abgelehnt hat.

In diesem Zusammenhang betrachtet er auch kritisch die geschichtsphilosophische Theorie Comtes, weil sie "einer unbefangenen Prüfung"³⁹ nicht standhält. Diese Meinung versucht Willmann dann in seinen späteren Vorlesungen noch zu bekräftigen⁴⁰, weil er die Auffassung Comtes nicht akzeptieren wollte, daß "an Stelle der Gottheit jetzt die Idee der Menschheit tritt, die auch zum Gegenstand eines Kultus zu machen ist. Der Mensch wird nicht mehr als der letzte der Engel, sondern als das erste der Tiere gefaßt"⁴⁰. Deswegen stellt Willmann der Idee des Ganzen, der "Menschheit" Comtes "den vorbildlichen Charakter der Kirche für jede Gemeinschaft"⁴¹ gegenüber. Andererseits spürt man, daß Willmann ein bißchen Sympathie Comte gegenüber zeigt, weil er die Bedeutung seiner soziologischen Untersuchung schätzt⁴², worüber hier noch gesprochen wird.

Erst auf diesem philosophisch-soziologischen Hintergrund spricht Willmann von einer christlich-normativen Erziehung, deren Wesen "reiner und vollkommener ausgeprägt ist als in der vor- und außerchristlichen Pädagogik; für sie besteht jener Widerstreit zwischen Menschheits- oder Staatspädagogik und Individualpädagogik nicht, denn sie faßt den Menschen ebensowohl als Glied der Gemeinschaft wie als einzelne Seele"⁴³, und sie ist von einer Kontinuität gekennzeichnet⁴⁴, so daß sie letztlich auch als eine paedagogia perennis bezeichnet werden darf⁴⁵.

1.0.2. Der religiös-philosophische Hintergrund der ersten Jahre seiner Tätigkeit

Die vor kurzem erstmals veröffentlichten "Vorträge"⁴⁶, die Willmann in seiner Studentenzeit und in den ersten Jahren seiner Tätigkeit gehalten hat, und die eigentlich in keiner über Willmann geschriebenen Arbeit berücksichtigt wurden, werfen ein neues Licht auf die Person Willmanns. Bevor also der sozial-religiöse Inhalt in seinen ersten Vorlesungen analysiert wird, muß festgestellt werden, wie sein Verhältnis zur katholischen Kirche und zum Glauben gewesen ist. Es handelt sich hier auf keinen Fall darum, dem religiösen Leben Willmanns eine Zensur zu erteilen, vielmehr soll versucht werden, abseits von der Klischeevorstellung, die in der pädagogischen Tradition von seiner Person herrscht, alle Hintergründe der Vorlesungsentstehung klar zu sehen, um seine Position objektiver beurteilen zu können. W.Pohl (1870-1949) sprach in diesem Zusammenhang von einem religiösen Entwicklungsgang Willmanns⁴⁷, auf den hier noch eingegangen wird. Die Vorlesungen von 1872-76 geben fast keine Informationen über das damalige religiöse Leben Willmanns⁴⁸. Auch die Erinnerung von Willmanns Tochter, Charlotte Herder⁴⁹, bringen nur unzureichende Hinweise zu diesem Thema. Ch.Herder wurde nämlich erst am 24.März 1872 geboren, und ihr Buch ist außerdem nur als Aufzeichnung ihrer Erinnerungen zu verstehen und setzt deshalb andere Schwerpunkte als eine wissenschaftliche Untersuchung. Trotzdem ist es interessant festzustellen, wie genau Willmann mit seiner Frau Franziska Biller, die er am

27. Juni 1868 geheiratet hatte⁵⁰, das Verhalten und die Entwicklung seiner vier Kinder (Katharina, geb. 1869; Heinrich, geb. 1870; Charlotte, geb. 1872; Maria, geb. 1875)⁵¹ beobachtete und Notizen von diesen Beobachtungen machte⁵².

Zu dieser Zeit muß Willmann zumindest ein Minimum an äußeren Formen des religiösen Lebens in seiner Familie gepflegt haben, wie man nach einer Bemerkung Ch. Herders über die Taufe ihrer jüngsten Schwester⁵³ annehmen kann⁵⁴.

W. Pohl, "der nahezu sein ganzes Leben der Willmannforschung gewidmet hat, ohne doch seinen Nachlaß und eine größere Biographie herausbringen zu können"⁵⁵, teilte die religiöse Entwicklung Willmanns in vier Perioden ein. Die erste Periode des Kinderglaubens dauerte bis 1855. Bis 1870 erlebte Willmann dann die Periode des Zweifels, der Gleichgültigkeit der Religion gegenüber. Zwischen 1870 und 1880 kam die allmähliche Wiedergewinnung der katholischen Überzeugung, und danach sollte Willmann seinen Glauben vervollkommen und vertiefen⁵⁶. Da Willmann das jüngste Kind der Familie war, wurde er in besonderer Weise durch die tiefgläubige Mutter geistig geprägt und bestimmt⁵⁷. Am Religionsunterricht nahm er nur in beschränkter Weise teil⁵⁸, so daß also sein religiöses Leben vor allem durch seine Mutter beeinflusst wurde. Der Kultus, besonders der Empfang der Sakramente und der Gottesdienst sollen unvergeßliche Erlebnisse im jungen Willmann hinterlassen haben, wie W. Pohl annimmt⁵⁹. Vielleicht war das doch zu wenig, um den Glauben zu bewahren und zu vertiefen, in einer Zeit des Rationalismus und der zunehmenden Ablehnung der katholischen Kirche. Auch der Vater Willmanns wurde

übrigens von diesen Strömungen ergriffen⁶⁰.

Das Studium in Breslau und dann in Berlin vertiefte die Kluft zwischen Willmann und der Kirche⁶¹. Die Schwierigkeiten mit den Grundlehren der Kirche⁶² führten den jungen Willmann zur Ablehnung der Dogmen⁶³ und zu einer negativen Beurteilung der Rolle der Religion⁶⁴ im menschlichen Leben, sowie auch der Kirche und ihrer Taten in der Geschichte⁶⁵, was Willmann in manchen Vorträgen zum Ausdruck gebracht hat. Seine religiösen Vorstellungen waren mehr pantheistisch gefärbt, was er besonders in dem Vortrag über das Verhältnis des Studierenden zur Religion⁶⁶ deutlich werden ließ. Er verlangte Toleranz für die Andersdenkenden, wollte sie aber gleichzeitig den Gegnern aus den kirchlichen Kreisen nicht gewähren⁶⁷. Ob die damalige religiöse Erziehung⁶⁸, die Bücher, die er über Religion gelesen hat⁶⁹, oder auch nur eine zu spontane jugendliche Unüberlegtheit an dieser seiner Stellungnahme den religiösen Fragen gegenüber schuld waren, ist schwer zu beantworten⁷⁰.

Die pädagogischen Aufgaben, mit denen Willmann in Leipzig bei Ziller konfrontiert wurde, brachten eine Milderung in seiner Beurteilung der Religiosität im menschlichen Leben mit sich. Bereits seine Weihnachtsrede an die Kinder im Jahre 1863 mutet wie eine Katechese über die Geburt Jesu Christi an⁷¹. Jedoch konnte er auch hier noch nicht sagen, Jesus Christus sei auch Gott, und nicht nur ein idealer Mensch, den "Gott zu sich in seinen Himmel nahm"⁷².

Die Arbeit bei Ziller⁷³ öffnete Willmann außerdem die Augen für die Bedeutung der Geschichte und der Religion für die Erziehung, was letztlich auch in den "Pädagogischen

Vorträgen"⁷⁴ ihren Ausdruck gefunden hat.

Das erste Zeichen seiner Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche, das als sichere Information bewertet werden kann, war seine Trauung mit Franziska Biller am 27. Juni 1868 in der Kirche in Reudnitz bei Leipzig⁷⁵.

Seine Ablehnung des Kulturkampfes, die Sympathie für die Idee Großdeutschlands⁷⁶, wie auch religiöse Streitigkeiten im Wiener Pädagogium⁷⁷ verstärkten sein Interesse für die Lehre der Katholischen Kirche. Auch sein Studium der Geschichte, des Volkstums und der pädagogischen Literatur⁷⁸ ermöglichten die langsame Wiedergewinnung des Vertrauens in die katholische Kirche⁷⁹.

In dieser Phase seines Lebens trafen zwei Gedankengänge zusammen: Aus seinem Nachdenken über die allgemeine Erziehung entstand seine erziehungswissenschaftliche Theorie⁸⁰. Auf der anderen Seite versuchte Willmann seine innere Stellung zur Kirche und zum Glauben neu zu überdenken und zu definieren. Wie W. Pohl schreibt, soll Willmann immer stärker einen inneren Ruf und ein Bedürfnis nach Gott gespürt haben⁸¹. Das Echo dieser Überlegungen findet man in seinen Tagebuchnotizen⁸². Und wie W. Pohl weiter behauptet, soll der Drang nach der überirdischen Welt, nach der Vervollkommenung bei Willmann bis zu seinem Tod gedauert haben⁸³.

Diese Informationen über den vermutlichen religiösen Entwicklungsgang Willmanns in der Zeit vor und während der ersten Vorlesungen haben das Ziel, seine Stellungnahme zur Religion, bzw. zur katholischen Kirche zu erhellen und zu erläutern. Es ist jedoch sehr schwer, das innere Leben eines Menschen

zu beschreiben, und noch schwerer ist es, das religiöse Leben, das der Welt des Glaubens gehört, zu beurteilen. Dieses bleibt immer ein persönliches Geheimnis des einzelnen Menschen.

Als G.Greißl in seiner Dissertation über Willmann bemerkte: "Was den religiösen Entwicklungsgang Willmanns anlangt, so hat man in ihm einen Konvertiten sehen wollen. Daran ist so viel richtig, daß in den Schriften seiner ersten Periode kaum ersichtlich ist, welcher Konfession er angehört. Welches die Gründe dieser Zurückhaltung sein mochten, entzieht sich unserer Kenntnis. Vielleicht war es Bescheidenheit, welche den jungen Gelehrten dazu veranlaßte, oder das Streben, versöhnend oder vermittelnd zwischen den Konfessionen zu wirken"⁹⁴, kannte er wahrscheinlich die Vorträge Willmanns aus der Berliner und Leipziger Zeit nicht. Auf Grund der in den letzten Jahren veröffentlichten Vorträge weiß man heute, daß Willmann in seinen jungen Jahren der Kirche fremd gegenüberstand, man könnte auch sagen, er hat sie eigentlich abgelehnt.

Diese Informationen weisen also darauf hin, daß Willmann in der ersten Phase seiner Lehrtätigkeit von einer positivistisch-gefärbten Philosophie beeinflusst wurde. Darin sieht der Autor auch den Grund zu der Annahme, daß Willmann zwei unterschiedliche erziehungswissenschaftliche Theorien geschaffen hat. Der erste Hintergrund, der bei der Entstehung der Vorlesungen berücksichtigt werden muß, scheint hiermit geklärt zu sein.

1.0.3. Problemstellung

Seitdem die Untersuchungen des pädagogisch-philosophischen Wirkens Willmanns auch auf seine Vorlesungen, die er an der Universität zu Prag zwischen 1872 und 1876 gelesen hat⁸⁵, ausgedehnt wurden, glaubte man, die Gedanken Willmanns noch genauer und gründlicher untersuchen zu können.

Den folgenden Arbeiten, die jetzt kurz vorgestellt werden, lagen jedoch die noch unveröffentlichten Manuskripte der Vorlesungen zugrunde, was vermuten läßt, daß die Autoren wahrscheinlich mit einigen Schwierigkeiten zu kämpfen hatten.

F.Moritz untersuchte Vorlesungen Willmanns aus den Jahren 1872, 1873 und 1875, aber nur vom Standpunkt der Entstehung und der Entwicklung des Güterbegriffes aus⁸⁶. In vier Kapiteln versuchte er, den Entstehungsweg und die unterschiedliche Interpretation der Güter in der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns aufzuzeigen, und stellte fest: "Der Güterbegriff Otto Willmanns ist in seinem Bedeutungsgehalt nicht gleich geblieben, sondern hat eine Entwicklung durchgemacht"⁸⁷, weil sich Willmann von der ursprünglichen Position, die die Theorie Herbarts und Schleiermachers beinhaltet⁸⁸, entfernt hat, um im christlichen Aristotelismus "für die verschiedenen Güter der sozialen Lebensordnung ein Ordnungsprinzip zu finden"⁸⁹, was natürlich nur dann richtig ist, wenn man diese Diskussion auf die Zeit nach der Veröffentlichung der "Didaktik" ausbreitet, was auch F.Moritz getan hat. Die nächste Arbeit von F.Pfeffer⁹⁰ versuchte, "die Grundlegung, Systematik und Methodenlehre der Pädagogik, wie

Willmann sie in den Hauptvorlesungen seiner Prager Lehrtätigkeit entwickelt hat, darzustellen"⁹¹>. Den Stoff dieser Untersuchung lieferten zwei Vorlesungen aus den Jahren 1875 und 1876, die eine Brücke zur Entstehung der "Didaktik als Bildungslehre" gewesen sein sollen.

B.Hamann⁹²> wagte "erstmal den Versuch, die pädagogischen Gedanken Willmanns zu einem System zusammenzuführen"⁹³>, um letztlich festzustellen, daß die ganze Theorie Willmanns von der Erziehung als einem Prozeß spricht, in dem die ethisch orientierten Ziele "die allgemeinen und grundlegenden Voraussetzungen der sittlichen Lebensgestaltung"⁹⁴> schaffen sollten.

Nun, auch diese Arbeit hier konzentriert sich vor allem auf die schon veröffentlichten Vorlesungen Willmanns aus den Jahren 1872-76. Es geht dabei jedoch nicht darum, die Gedanken Willmanns in ein pädagogisches System zusammenzufassen, sondern anhand seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie, wie er sie in seinen Vorlesungen präsentiert hat, beispielhaft zu analysieren, wie sich die religiöse Erziehung zu der allgemeinen Erziehung und zur Struktur der Gesellschaft verhält.

In den Vorlesungen "Enzyklopädie der Erziehungswissenschaft" aus dem Jahr 1874 findet man eine wichtige Bemerkung.

Willmann schreibt: "Psychologische Pädagogik (zu eng); aufklärend; Pendant zur Philosophie der Geschichte
das Tatsächliche aufklärend
abstrakt und historisch

Erziehungswissenschaft (hervorgeh. von OW)"⁹⁵>.

Die oben zitierte Bemerkung Willmanns, worauf die bisherigen Arbeiten über Willmann nicht eingegangen sind, versucht diese Untersuchung zu entziffern. Was meint Willmann mit diesem "Pendant zur Philosophie der Geschichte", um was für eine Philosophie der Geschichte handelt es sich?

Der Autor sieht darin den eigentlichen Schlüssel zur Theorie Willmanns, die er in seinen ersten Vorlesungen vorgestellt hat.

Willmann geht von der Voraussetzung aus, daß eine allgemeine Erziehung existiert, und auf diesem Hintergrund fragt er:

"Wie geschieht es, daß, während die Geschlechter wechseln, doch die Gesellschaft und Kultur sich erhält und kontinuierlich sich entwickelt, und welches ist in diesem Prozeß die Rolle des erwachsenen Geschlechtes, was wirkt zur Erhaltung dieser Kontinuität mit, nach welchen Gesetzen?"⁹⁶

In dieser Frage kann man auch bereits manche Hauptmerkmale feststellen, die für die Methode Willmanns ebenso wie für seine erziehungswissenschaftliche Theorie charakteristisch sind. Wenn man die Frage näher analysiert, dann werden verschiedene Ausgangspunkte deutlich sichtbar:

"Während die Geschlechter wechseln" - ist ein empirisches Faktum, das jeder feststellen kann, wenn er das physische Leben des Menschen beobachtet.

"...die Gesellschaft und die Kultur sich erhält und kontinuierlich sich entwickelt": Hier drängt sich die Frage auf, ob es in Wirklichkeit so sei, ob "die Gesellschaft und Kul-

tur" wirklich eine gewisse Beständigkeit besitzen, und ob sie einer kontinuierlichen Entwicklung unterworfen seien.

Wann beginnt dieser Prozeß, und wie lange dauert er?

Die Frage: "Welches ist in diesem Prozeß die Rolle des erwachsenen Geschlechtes" bleibt zunächst scheinbar unbeantwortet. Sie scheint gewissermaßen neutral zu sein. Aber aus dem Kontext der ganzen Frage geht hervor, daß nur das erwachsene Geschlecht diesen Prozeß tragen und verantworten soll. Wenn schon von Verantwortung gesprochen wird, dann muß gefragt werden, Verantwortung wem gegenüber, nur dem Prozeß oder der Gesellschaft oder der Kultur gegenüber?

Der Satz "Was wirkt zur Erhaltung dieser Kontinuität mit" bekommt eine besondere Bedeutung im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden, weil er ganz deutlich von einer Entwicklung spricht, und auf einen immerwährenden Fortschritt hinweist. Die Entdeckung und Deutung dieses "Was" und dieser "Gesetze" erlauben dann, diesen Doppelprozeß der "Vergänglichkeit und der Kontinuität" besser zu verstehen, aber gleichzeitig erleichtert dieses Wissen die Erklärung der Hauptfrage dieser Untersuchung nach der religiösen Erziehung.

Man kann leicht feststellen, daß das auf eine solche Weise von Willmann formulierte Problem zunächst von einer religiösen Erziehung überhaupt nicht spricht.

Gleichzeitig darf schon auf Grund dieser Frage von manchen Merkmalen seiner Theorie gesprochen werden. Es scheint, daß Willmanns Annahme bestimmter Voraussetzungen sich mit der Erfahrung, mit den empirischen Daten mischt.

Die erste Voraussetzung, daß "die Gesellschaft und die

Kultur" existieren, zieht die Voraussetzung nach sich, daß sie beständig sein müssen, und eine weitere, nämlich daß sie sich kontinuierlich entwickeln sollen.

Ebenso wird hier suggeriert, daß dieser Prozeß nur von der erwachsenen Generation abhängig ist, weil nur sie im Besitz dieses "Was" und dieser "Gesetze" sein kann.

Die oben zitierte Frage umreißt also die Grenze dieser Arbeit und bestimmt gleichzeitig den Arbeitsplan. Nach der Besprechung der Möglichkeit einer allgemeinen Erziehungswissenschaft (1.1.) wird die soziale Seite als das Ziel der Einführung (1.2.), danach der Stoff der Überlieferung (1.3.) und am Ende die Methode der Einführung und der Überlieferung (1.4.) analysiert. Daraus werden die Hinweise für die Existenz oder Nicht-Existenz einer religiösen Erziehung entnommen.

1.1. Die Existenz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

In den zur Debatte stehenden Vorlesungen aus den Jahren 1872 - 1876 versuchte Willmann eben auf diese zentrale Frage (Anm.96) eine Antwort zu geben.

In seinen Bemühungen um diese Antwort kann man während dieser vier Jahre verschiedene Ausgangspunkte, unterschiedliche Methoden wie auch eine Entwicklung seiner ganzen Theorie beobachten, worauf die Entwicklung der Erziehungsdefinition und die ständige Diskussion über das Verhältnis zwischen einer Kunstlehre und einer allgemeinen Erziehungswissenschaft hinweisen (1.1.1.).

Nachdem Willmann die allgemeine Erziehungswissenschaft von allen zeitlichen und örtlichen Beeinflussungen losgelöst zu haben glaubt, versucht er für sie eine breite Begründung zu finden, die er zuerst in der Psychologie, dann im geschichtlich-psychologischen Rahmen sehen wollte (1.1.2.). Dadurch fand er für eine allgemeine Erziehungswissenschaft sowohl den ihr gebührenden Platz, als auch den Stoff und ebenso die Methode.

1.1.1. Allgemeine Charakteristik der Vorlesungen von 1872-76

Die Untersuchung der Vorlesungen konzentriert sich zuerst auf die Entwicklung der Erziehungsdefinition, die in jeder Vorlesung den Schwerpunkt bildet (1.1.1.1.). Dann werden die Argumente Willmanns für die Trennung zwischen Kunstlehre und einer allgemeinen Erziehungswissenschaft vorgeführt (1.1.1.2.).

1.1.1.1. Die Entwicklung der Erziehungsdefinition

In seinen Vorlesungen versucht Willmann die Erziehung als Wissenschaft zu definieren. Er beginnt seine Universitätslaufbahn in Prag im Jahre 1872 mit den Vorlesungen über die Erziehung als "Überlieferung der Kulturgüter"⁹⁷, in denen er die Erziehung wörtlich als "die Einführung der Jugend in die menschliche Gemeinschaft durch Überlieferung der Güter der Gesittung"⁹⁸ definiert. Zwei Begriffe, die menschliche Gemeinschaft und die Güter der Gesittung, bilden die Merkmale dieser Definition. Die menschliche Gemeinschaft, gebildet aus Kleingemeinschaften wie Familie, Stände, Völker, Staaten und Glaubens- und Kultusgemeinschaften (die Kirche), ist die Trägerin der Güter der Gesittung (Kulturgüter), die als Sprache, Tradition, Religion, Sitte und sittliche Lebensordnung und Wissen und Können zu bezeichnen sind. Dank ihrer Werte findet die Jugend den Weg zur Gemeinschaft mit den Erwachsenen⁹⁹. In diesen Vorlesungen werden jedoch nur die Güter der Gesittung besprochen¹⁰⁰, die die objektive Seite der Erziehung bilden sollen¹⁰¹. Der Begriff "Gesittung" bezeichnet dabei einen Grad der Entwicklung, die die Gemeinschaft erreicht hat. Und dieser Zustand ist das Ziel der Einführung und gleichzeitig das Mittel der Überlieferung¹⁰².

Dann folgt im Jahre 1873 die Betrachtung über die Erziehung als die Assimilation des Nachwuchses¹⁰³. Willmann gibt hier folgende Definition: "Erziehen ist die bewusste, absichtliche Tätigkeit, durch welche das gereifte Geschlecht das nachwachsende sich assimiliert, indem es ihm seine Gemeingesittung

und Gemeinbildung zu eigen macht und es dadurch zu großen Gemeinschaften des Lebens zuführt."¹⁰⁴ Aus dieser Definition gehen viel deutlicher als im Jahre 1872 die verschiedenen Aspekte der Erziehung hervor. Willmann unterscheidet zwischen der unbewußten und der bewußten Assimilation der jungen Generation durch die erwachsene Generation. Dann weist er auf drei zusammenhängende Elemente im erzieherischen Prozeß hin, die eine subjektive, objektive und soziale Seite bilden, und die alle gleichmäßig angewandt werden sollen, denn "mangelnde Berücksichtigung eines einzelnen rächt sich"¹⁰⁵. In diesen Vorlesungen bespricht Willmann alle drei Seiten der pädagogischen Arbeit. Er beginnt mit der Analyse der Güter der Gemeinschaft, die "der Erziehung den Stoff geben"¹⁰⁶. Dazu gehören: die Sprache, die Tradition, die Religion, die Sitte und Sittenordnung, das Wissen und Können¹⁰⁷. Sie bilden die objektive Seite der Erziehung.

Die Trägerin dieser Güter ist die menschliche Gemeinschaft, aufgeteilt in verschiedene Kleingemeinschaften wie Familie, Nation, Staat, religiöse und berufliche Gemeinschaft¹⁰⁸, was auf den sozialen Charakter der Erziehung hinweist¹⁰⁹.

Die menschliche Gemeinschaft assimiliert nun die nachwachsende Generation durch die Überlieferung ihrer Güter, und dadurch wird die nachwachsende Generation, die die subjektive Seite der Erziehung darstellt, "bearbeitet"¹¹⁰.

Nach der absichtlichen und rationell gestalteten Assimilation kommen die weitere Bildung, Ausbildung und Fortbildung, die jedoch - nach Meinung Willmanns - nicht mehr zum Bereich der Erziehung gehören sollen. Mit der Reflexion einer allgemeinen

Erziehungswissenschaft verbindet Willmann also nur eine allgemeine und vom Staat vorgeschriebene Erziehung¹¹².

In den Vorlesungen im Sommersemester 1874 "Enzyklopädie der Erziehungswissenschaft"¹¹² sucht Willmann Argumente für die Begründung der allgemeinen Erziehungswissenschaft in den historischen und spekulativen Bereichen. Die durch die Geschichte gegebene breite Basis wird durch philosophische Überlegungen vertieft und ergänzt, und dadurch sollen das Wesen der Erziehung, die Verhältnisse zu den anderen Wissenschaften, ihre Ziele wie auch die Stätte ihrer Überlieferung erklärt werden. Die Erziehung als mittlerer Teil zwischen der unbewußten Assimilation und der Ausbildung "ist die seitens des gereiften Geschlechtes auf das nachwachsende gerichtete bewußte Tätigkeit, wodurch diesem die Bedingungen des Gedeihens gewährt und die Aneignung des geistig-sittlichen Lebensinhaltes der Gesellschaft ermöglicht wird"¹¹³. Um das volle Gedeihen zu ermöglichen, müssen alle sittlichen Gemeinschaften und Kulturgüter berücksichtigt und ohne Abstriche an die nachwachsende Generation weitergeleitet werden. Eine solche Erziehung, die sowohl die geistigen Inhalte wie auch die sittliche Lebensordnung der Gesellschaft vermittelt, erreicht man durch Pflege, Lehre (Unterricht) und Zucht¹¹⁴.

Die Vorlesungen aus den Jahren 1875 und 1876 weisen dann schon auf die endgültige Synthese verschiedener Elemente hin, die eine allgemeine Erziehungswissenschaft, wie sie Willmann in dieser Phase seiner Lehrtätigkeit gesehen hat, beinhalten soll. In den Vorlesungen vom Jahre 1875 wird die Erziehung unter dem Titel "Erneuerung der Gesellschaft"¹¹⁵ behandelt und

folgendermaßen definiert: "Die Erziehung ist der mittlere Teil des Aktes der Erneuerung der Gesellschaft und besteht in derjenigen fürsorgenden, stellvertretenden Tätigkeit des erwachsenen Geschlechtes, durch welche es das nachwachsende instand setzt und dazu anhält, sich die Grundlagen der in der Gesellschaft vorhandenen Bildung und Gesittung zu eigen zu machen."¹¹⁶

"Gesellschaft" und "erwachsenes Geschlecht" weisen auf den sozialen Charakter der Erziehung hin. Die Grundlagen für den Erneuerungsprozeß, also den geistigen Inhalt, bilden Lebensordnung, Bildung und Gesittung. In diesen Vorlesungen wird der soziale und psychologische Charakter der Erziehungswissenschaft betont.

In den Vorlesungen von 1876 "Enzyklopädie der Erziehung"¹¹⁷, wo Willmann das Erziehungsproblem systematisch und enzyklopädisch¹¹⁸ behandelt, untersucht er es von individualistischen, staatlichen und kirchlichen Standpunkten aus, die er alle letztlich als unzureichend ablehnt¹¹⁹.

Die individualistische Pädagogik wurzelt in den Erziehungsgedanken von vielen Pädagogen¹²⁰, und "mit Herbart hat diese Auffassung ihre Höhe erreicht. In ihm Verbindung von Elementen: die ideale Tendenz von Kant und Fichte, die genetische von Locke, das methodische Interesse von Pestalozzi mit der Würdigung des Altertums von Niethammer"¹²¹.

Willmann bezeichnet eine Erziehung dann als eine individualistische, wenn sie für den pädagogischen Prozeß drei Forderungen vorschreibt. Diese sind:

1. Sie muß ein planvolles Tun sein.

2. Sie darf dem Individuum nicht bloß Anregungen geben, sondern das ganze vorgeschriebene Programm muß am Zögling durchgeführt werden.

3. Dabei soll sie nur die innere Kraft des Zöglings wecken, deren genauere Beurteilung letztlich der subjektiven Ansicht des Erziehers überlassen ist, sich aber nicht mit einer konkreten Berufsausbildung beschäftigen.¹²²

Diese Merkmale der individualistischen Pädagogik schöpfen aber Willmanns Meinung nach die ganze Erziehungsproblematik nicht aus. Zum ersten Punkt meint er: "Das planvolle Tun ist nur ein Teil der Erziehung."¹²³ Die beiden anderen erkennt er überhaupt nicht als Merkmale an, auf denen die Erziehungswissenschaft ihre Reflexion aufbauen soll, weil sowohl ein bis zur Vollendung durchgeführtes pädagogisches Tun, wie auch eine auf die innere Verfassung bezogene und keinen äußeren Zweck verfolgende Erziehung ihre Grenzen in sich selbst haben¹²⁴. Die individualistische Pädagogik baut auf dem Grundverhältnis der Beziehung zwischen dem Erzieher und dem Zögling ("binärer Dualis"¹²⁵) auf, was nach Willmanns Meinung zu eng gesehen wird, weil die Erziehung ein Verhältnis der Generationen sein soll¹²⁶. Die Ethik bestimmt, als grundlegende Wissenschaft neben Anthropologie und Psychologie, den Zweck der Erziehung, und daraus sollen deduktiv die Methode, der Stoff und die Art der Schulen abgeleitet werden¹²⁷. Dagegen wendet sich Willmann: "Wenn Erziehung zugleich Überlieferung und Propagation ist, so setzt sie einen bestimmten geistigen Inhalt, bestimmte natürlich-sittliche Gemeinschaften voraus: einen Kulturstand, gegebene Güter der Gesittung, durch welche die teils leeren,

teils gewaltsamen Formen erst Füllung und Verständlichkeit erhalten."¹²⁹ Man kann also den Zweck der Erziehung nicht abstrakt bestimmen¹²⁹. Die individualistische Pädagogik mit ihrer zu schmalen sozialen Basis, ohne eine klare Abgrenzung von anderen Wissenschaften und ohne Organe für die einzelnen Entwicklungsstadien erfüllt also - laut Willmann - die Voraussetzungen einer Erziehungswissenschaft nicht¹³⁰.

Eine politische Erziehung, oder anders ausgedrückt eine Erziehung, die ihre Begründung im Leben des Staates sucht, umfaßt breitere Kreise als eine individualistische Pädagogik. Ihr Zweck ist nicht mehr nur die Entwicklung der Persönlichkeit (Tugend, Harmonie, ideales Menschsein, Humanität), sondern auch die "Erhaltung der Güter der Gesittung, die Reintegration der natürlich-sittlichen Gemeinschaften"¹³¹ durch Betonung der bürgerlichen Tüchtigkeit, des Patriotismus und der nationalen Tugenden. Die Veranstaltungen (z.B. Schulen, Fachschulen), die Zucht und der Unterricht, ebenso wie der Stoff des Unterrichtes, sollen der "Aufrechterhaltung der gemeinsamen Ordnung"¹³² dienen.

Der Versuch, die Erziehung von diesem Standpunkt aus wissenschaftlich zu begründen, stößt auf die Frage, ob eine solche Erziehung tief genug geht und ob ihr Wesen erfaßt und definiert werden kann. "Staatsverwaltung und Erziehung berühren sich, aber durchaus nicht so intim, daß man das Wesen der Erziehung vom Gesichtspunkte der Staatsverwaltung aus erfassen könnte."¹³³ Weiter kann die Erziehungswissenschaft ihre Begründung nicht im politischen Bereich suchen, weil dies - so Willmann - die Bedeutung und das Wesen des Staates nicht

erlauben. Der Staat darf nicht für sich im Namen aller Gemeinschaften (Nation, Stamm, wirtschaftliche Gemeinschaft, bürgerliche Gemeinschaft, Stände, Berufskreise, internationale Glaubens- und Kultusgemeinschaften, Vertreter der Wissenschaft, der Kunst, der Bildung) handeln, weil er außerdem nur einen Teil der Güter der Gesittung, nämlich die nationalen Güter (Volkstum, Sprache, Tradition, Sitte)¹³⁴ in sich trägt, und weil seine hauptsächliche Aufgabe nur als eine beschützende bezeichnet werden darf, da er nämlich letztens selbst "auf dem Interesse des einzelnen und der partiellen Gemeinschaften beruht"¹³⁵, und von ihm vom einzelnen wie auch von den Gemeinschaften nur Sicherung der Ordnung, Schutz und Förderung verlangt werden¹³⁶.

Die Erziehung kann nicht nur den Staat allein erneuern, sondern alle Gemeinschaften inner- und außerhalb des Staates bedürfen der Erneuerung. Sie sind ja mit den Familien, die die natürlichen Urverbände aller Gemeinschaften bilden, die assimilierende Kraft. Diese Gemeinschaften, zu denen auch der Staat gehört, bestimmen dann zusammen die Bildungsideale, die historischen Prozessen unterworfen sind und sich deshalb auch ändern können. Schließlich wurden die Schulen (Veranstaltungen) nicht zuerst vom Staat gegründet und können auch ohne Staat existieren. Die pädagogischen Tätigkeiten (Pflege, Lehre, Zucht¹³⁷) finden ihre Motivation und Begründung nicht in der Politik. Die Teilung "Jugenderziehung als Zweig der Staatsverwaltung, Pädagogik als Teil der Staatslehre"¹³⁸ kann von Willmann nicht akzeptiert werden, weil "die Erziehung ein Prozeß ist, der in dem G a n z e n (hervorgeh. von

OW) der menschlichen Gemeinschaften vor sich geht, gestützt auf die Güter der Gesittung in ihrem Gesamtkomplex und berührt von allen menschlichen Interessen" ¹³⁹.

Am Ende untersucht Willmann die Möglichkeit einer Begründung der Erziehungswissenschaft vom Standpunkt der Kirche aus, die eine umfassendere und größere Gemeinschaft ist als der Staat und dabei neben der gemeinschaftlichen Auswirkung auch auf das Individuum, auf die einzelne Seele eingestellt ist, um sie zu erlösen. Die Seelsorge ist der Kern der kirchlichen Erziehung. Der Bildungszweck und die Bildungsideale liegen schon im Wesen der Kirche (Nachfolge Christi) und beeinflussen die intellektuelle, moralische und allgemeine Seite ihrer Tätigkeit. Kirchliche Erziehung pflegt eine ausgesprochene Beziehung zu den einzelnen Kulturgütern, die ihren Ausdruck im Unterricht und in der Zucht finden. In ihrer Erziehung stützt sie sich besonders auf die Familie und auf religiöse Gemeinschaften. Zu ihren "Veranstaltungen" gehören nicht nur die Schulen, sondern alle Formen der Jugendseelsorge, und sie bezieht den Kultus mit ein, in dem Willmann einen Keim aller Schulen sieht.

Der Haupteinwand gegen eine Begründung der Erziehungswissenschaft vom kirchlichen Standpunkt aus aber liegt Willmanns Meinung nach im Verständnis der Erneuerung. Es sollen wie beim Staat alle Gemeinschaften erneuert werden und nicht nur die religiösen. "Es gab Erziehung vor der Kirche und gibt solche außer der Kirche." ¹⁴⁰ Deswegen kann man die Erziehung nicht auf die Seelsorge begrenzen, ihre Bildungsideale nicht nur auf kirchlichem Boden suchen, sowie auch das ganze

Bildungswesen nicht allein theologisch begreifen und erklären¹⁴¹. "Die Erziehung ist kein Akt, der vorgeht an und in der Kirche oder an und in dem Staate, sondern ein solcher, der an der Gesamtheit der menschlichen Gemeinschaften und Verbände sich vollzieht."¹⁴²

Nach der Besprechung dieser drei verschiedenen Begründungen einer allgemeinen Erziehungswissenschaft kommt Willmann auf einem breiteren geschichtlich-soziologisch-psychologischen Hintergrund zu einem neuen Gesichtspunkt, den er als sozialwissenschaftlich bezeichnet.

Natürlich schließt die als sozialwissenschaftlich betrachtete Reflexion einer Erziehungswissenschaft die individualistische, politische und theologische Auffassung nicht aus, im Gegenteil, sie faßt sie in sich zusammen¹⁴³. Es liegt in der Natur der Sozialwissenschaft, daß sie alle Betätigungen der Gesellschaft in Betracht zieht und dadurch der allgemeinen Erziehungswissenschaft einen breiteren Hintergrund für ihre Reflexion gibt¹⁴⁴. Der "Prozeß der Erneuerung" sichert dabei der allgemeinen Erziehungswissenschaft ihren konkreten Platz, und gleichzeitig grenzt er sie von den anderen wissenschaftlichen Disziplinen ab.

Auf einem solchen Hintergrund definiert nun Willmann die Erziehung folgendermaßen: "Die Erziehung ist der mittlere Teil des Prozesses der Erneuerung der Gesellschaft und besteht in derjenigen fürsorgenden und stellvertretenden Tätigkeit des erwachsenen Geschlechtes, durch welche es das nachwachsende Instand setzt und dazu anhält, sich die Grundlagen der Zivilisation und Kultur, welche die Gesellschaft besitzt,

zu eigen zu machen." ¹⁴⁵

Aus dieser kurzen Übersicht der Erziehungsdefinitionen ist deutlich zu erkennen, daß der Schwerpunkt der ganzen erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns auf der sozialen Ebene liegt.

Diese Theorie darf im folgenden kurz charakterisiert werden: Die allgemeine Erziehung braucht Elemente, die die beiden Generationen, d.h. die erwachsene und die aufwachsende, verbinden. Diese Elemente sind die Güter der Gesittung, die im Laufe der Geschichte entstanden sind.

Da die Güter nur im Rahmen der menschlichen Gemeinschaft existieren können, darf sie nur die Gemeinschaft verwalten.

Durch die Überlieferung der Güter ¹⁴⁶ an die aufwachsende Generation wird nicht nur der Einführungsprozeß in Gang gesetzt, sondern es wird auch der Erneuerungsprozeß aufrechterhalten ¹⁴⁷. Die Rolle der nachwachsenden Generation in einem solchen Prozeß bekommt sehr deutlich einen passiven Charakter, weil sie "bearbeitet" werden muß und der gemeinschaftliche Instinkt in ihr entwickelt werden soll ¹⁴⁸.

Willmann glaubt, daß dadurch eine realistische Grundlage für seine Erziehungswissenschaft geschaffen wird ¹⁴⁹.

1.1.1.2. Kunstlehre und allgemeine Erziehungswissenschaft

Nun muß noch auf eine wichtige Unterscheidung näher eingegangen werden, die Willmann in seinen Vorlesungen immer wieder hervorgehoben hat, und die für die Ergebnisse dieser Arbeit auch von Bedeutung sein könnte.

Es geht hier um die Beziehung zwischen Kunstlehre und allgemeiner Erziehungswissenschaft¹⁵⁰. Diese Unterscheidung stammt jedoch nicht erst von Willmann. Vielmehr folgt er damit z.B. Herbart, Mager oder Rosenkranz¹⁵¹. Am deutlichsten zeigt Willmann diesen Unterschied in seinen Vorlesungen von 1875 auf, in denen er eine geschichtliche Untersuchung über die Fragen nach dem Wesen, nach der Stellung der Erziehung als Wissenschaft und nach dem Prädikat "allgemein"¹⁵² anstellt. Seine geschichtliche Übersicht über die Entwicklung der Erziehungswissenschaft beginnt Willmann mit dem Altertum, wo sie ihren Stützpunkt in der Staatslehre oder Erudition (Rhetorik, Literaturlehre, Philologie) fand; er geht dann über das Mittelalter, wo die Theologie "die bergende Hülle war"¹⁵³, über Comenius und das 17. Jahrhundert mit seinen Humanitätswissenschaften¹⁵⁴, bis hin zu Herbart¹⁵⁵ und Schleiermacher¹⁵⁶, um zu zeigen, wie sich die pädagogischen Theorien zu den anderen Disziplinen verhalten, aber auch, wie die Erziehungswissenschaft ihre Identität und die Grundlagen für ihr System gesucht und gefunden hat. Auf diesem geschichtlichen Hintergrund gelangt Willmann zu der Überzeugung, daß die wissenschaftliche Gestalt der Erziehung ihre Identität und Autonomie im Rahmen "einer allgemeinen Gesellschafts- oder Kulturwissenschaft"¹⁵⁷ suchen muß.

Was Willmann mit dem Ausdruck "eine allgemeine Gesellschafts- oder Kulturwissenschaft" meint, wird später erläutert. In diesem Punkt geht es nur darum aufzuzeigen, wie er dieses Problem zu lösen versucht. Was soll eigentlich eine allgemeine Erziehungswissenschaft? Kann sie auf die zeitlichen

und örtlichen Verhältnisse reagieren und sie berücksichtigen? Hat sie dann aber das Recht, das Attribut "allgemein" ¹⁵⁰ in Anspruch zu nehmen?

Willmann meint, wenn eine allgemeine Erziehungswissenschaft von den historischen und sozialen Verhältnissen (Standpunkten) ausgehen soll, dann muß sie eher einen mehr universalen Charakter besitzen, was ihr eigentlich jede Bindung untersagt. Es wäre gut, an dieser Stelle Willmann selbst mit einem längeren Zitat zu Wort kommen zu lassen:

"Die Erziehung ist ein gesellschaftlicher Prozeß und darum zugleich ein psychischer. Die Auffassung der Erziehungstätigkeiten im großen, ihrer Formen, Institutionen und Umgestaltungen ist nur dann vor Fehlgriffen geschützt, wenn ihr die psychologische Analyse des Prozesses zur Stütze dient, welcher sich in den Individuen vollzieht. Oder anders ausgedrückt:

Wer den Prozeß erforschen will, wie das Kind zum Kulturmensch wird, der muß:

a) sich eine Anschauung bilden von dem, was der Kulturmensch ist, und dies kann er nur, wenn er sich die verschiedenen Sphären der Kulturtätigkeit vergegenwärtigt, durch deren Besitz der Mensch eben Kulturmensch ist. Das ist der sozialwissenschaftliche Teil der Forschung.

b) Zweitens muß er feststellen, welche inneren Erlebnisse und Umbildungen das Kind erfahren muß, welchen Gedankenkreis, welche Empfindungsweisen und welche Interessen es sich aneignen muß, um sich mit den Elementen zu erfüllen, welche den fertigen Kulturmenschen ausmachen. Das ist der psychologische Teil der Forschung. Eine Wissenschaft, welche dies unternimmt, kann

nun nicht zugleich die Regeln aufstellen, wie die Erziehung für eine bestimmte Gesellschaft, sei es ein Volk, sei es eine Konfession, sei es ein Stand einzurichten ist."¹⁵⁹

Unter diesen Voraussetzungen darf sich eine allgemeine Erziehungswissenschaft nicht erlauben, sich mit anderen Momenten des gemeinschaftlichen Lebens zu beschäftigen, als ausschließlich mit denen, die einen allgemeingültigen Charakter besitzen. Die menschliche Gemeinschaft, also die "Menschheit" schlechthin in ihren geschichtlichen und sozialen Aspekten, ist der Platz ihrer Tätigkeit. Deswegen muß eine solche Wissenschaft eher einen informativen Charakter haben, weil sie nur die Tatsachen reflektieren soll, ohne jedoch normative Regelungen für die Erziehungsprozesse vorzuschreiben¹⁶⁰.

Die Formulierung von konkreten "Regeln und Anweisungen"¹⁶¹ gehört nämlich nur der Kunstlehre an. Die Kunstlehre, die spezielle Pädagogik, muß von etwas "Aufgegebenem"¹⁶² ausgehen, was ihr eine zeitlich und örtlich unterschiedliche Prägung verleiht, und muß deshalb auch nationale, religiös-konfessionelle und ständische Elemente berücksichtigen.

Die allgemeine Erziehungswissenschaft, ausgehend von etwas "Gegebenem"¹⁶³, versucht diesen Gegenstand zu erforschen und danach Gesetze zu formulieren. Sie "handelt (also) von dem, was ist"¹⁶⁴ und erklärt "die Erziehung als Tatsache nach ihrer gesellschaftlichen und ihrer psychischen Seite"¹⁶⁵. Sie kümmert sich nicht um die Praxis, weil sie auf Grund der geschichtlichen Fakten, von denen sie ausgeht, sowie der sozialen und spekulativen Daten, eine typisch theoretische Natur bekommt¹⁶⁶.

Dieses "etwas Gegebenes" hat einen empirischen Charakter. Es sind die Fakten, die letztlich für das aus der Geschichte bezogene Wissen über die Gemeinschaften den breiten empirischen Hintergrund bilden. Eigentlich geht eine allgemeine Erziehungswissenschaft von verschiedenen Kunstlehren aus, die sie in der Geschichte antrifft, dann versucht sie sie zu vergleichen, zu analysieren, und kommt am Ende, aber schon in der Form fester Gesetze, wieder zur Kunstlehre zurück, die durch diese neuen Erkenntnisse und Überlegungen bereichert wird. In diesem Kreislauf zwischen der praktischen und theoretischen Arbeit sieht Willmann die Erfüllung aller erziehungswissenschaftlichen Überlegungen¹⁶⁷.

Willmann ist also der Meinung, daß eine allgemeine Erziehungswissenschaft ihre Reflexion mit der Feststellung beginnt, daß es viele Kunstlehren, man kann sagen, eine Vielfalt der Erziehungsformen gibt. Dann überträgt sie diese Erkenntnisse auf die theoretische Ebene, wo diese Informationen verallgemeinert werden sollen, weil der Natur der Sache nach eine allgemeine Erziehungswissenschaft nur einen theoretischen Charakter haben darf¹⁶⁸.

Aus der bisherigen Diskussion wurde auch deutlich, daß Willmann die normativen Elemente der Erziehung der Kunstlehre überlassen hat. Dies bedeutet, wenn eine religiöse Erziehung im Rahmen der allgemeinen Erziehungswissenschaft reflektiert werden soll, dann müßte sie auch auf normative Aussagen verzichten. Sonst müßte sie zur Kunstlehre degradiert werden. So ist also - laut Willmann - eine allgemeine für die "Menschheit" verpflichtende Erziehungswissenschaft möglich.

1.1.2. Der Charakter einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

In dem bisher Gesagten wurden bereits die eigentlichen Hauptinformationen über Willmanns Auffassung der allgemeinen Erziehungswissenschaft, wie sie aus den ersten Vorlesungen abgelesen werden kann, angedeutet. Im weiteren geht es nun um die nähere Erklärung dieser Informationen, um die Rolle der Psychologie (1.1.2.1.) und um den geschichtsphilosophischen Kontext (1.1.2.2.) der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns.

1.1.2.1. Die ethisch - psychologische Kontroverse

Bevor Willmann zu einer endgültigen Formulierung der Voraussetzungen seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie, die er in seinen ersten Vorlesungen vorgestellt hat, gekommen ist, versuchte er zuerst in verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen eine Unterstützung für seine allgemeine Erziehungswissenschaft zu finden. Seine Frage könnte man folgendermaßen formulieren: Welche Disziplin würde der allgemeinen Erziehungswissenschaft volle Unterstützung geben und ihre Entwicklung sichern?

Wie schon aus der allgemeinen Übersicht der Vorlesungen bekannt ist, wies er die individualistische Auffassung der Erziehung für die Begründung einer allgemeinen Erziehungswissenschaft ab, weil sie in erster Linie auf der Ethik basiert und in ihr ihre Ziele sucht. Dagegen wandte sich Willmann.

Von den ersten Vorlesungen¹⁶⁹ im Jahre 1872 an verknüpfte er seine pädagogische Theorie mit der Psychologie, in der er zuerst nur die "beste Hütte" für eine allgemeine Erziehungswissenschaft gesehen hat. Dies, meinte er, ergebe sich aus dem Charakter der Psychologie¹⁷⁰.

Aus der Beobachtung des gemeinschaftlichen Lebens kam er zu der Schlußfolgerung, daß sich aus diesem Leben verschiedene Werte herauskristallisiert haben, die durch ihre allgemeine Bedeutung nicht nur Werte des einzelnen oder einer kleinen Gemeinschaft sind, sondern allen Menschen, also der menschlichen Gemeinschaft schlechthin, gehören¹⁷¹.

Die Klassifizierung dieser Werte, die Willmann als Güter bezeichnet, wird auf Grund der vergleichenden Analyse des gemeinschaftlichen Lebens verschiedener Völker untereinander gemacht. Daraus entstand die Meinung, es gebe Güter, denen von allen Menschen die gleiche Bedeutung zugeschrieben wird. Wenn sie die Werte aller Menschen sind, dann haben sie gleichzeitig auch eine Bedeutung für den Erneuerungsprozeß. Deswegen müssen sie auch überliefert werden¹⁷².

Nun, welche wissenschaftliche Disziplin kann der Erziehungswissenschaft helfen und diese Werte genau definieren? Willmann sieht eine solche Disziplin nur in der Psychologie, in ihrer Vielseitigkeit, weil sie sich nicht nur mit dem individuellen Menschen beschäftigt, sondern auch das Leben der verschiedenen Völker, Nationen und der kleinen Gemeinschaften analysiert. Wenn also die Psychologie so wichtig und vielseitig ist, muß eine allgemeine Erziehungswissenschaft nur in ihr ihren Platz und ihre Begründung suchen¹⁷³. "Wenn Pädagogik und Psycholo-

gie so innig verknüpft sind, wie wir behaupteten, so muß auch der Fortschritt, die Weiterentwicklung der einen Wissenschaft mit der der anderen verbunden sein"¹⁷⁴, konkludiert Willmann. Deshalb mußte er die Auffassung Herbarts ablehnen, für den die Ethik, die nach Meinung Willmanns zur praktischen Philosophie gehört, die Quelle der pädagogischen Arbeit sein sollte, aus der die Ziele, der Sinn und auch in bestimmter Weise der Stoff entstehen können¹⁷⁵.

Man könnte nun fragen, warum Willmann die Ethik abgelehnt und sich grenzenlos der Psychologie gewidmet hat. Willmann fürchtete sehr wahrscheinlich die Manipulationen einer Ethik, die keine Beständigkeit hat¹⁷⁶. Die natürliche, religiöse oder apriorisch konstruierte Ethik sichert keine regelmäßige Entwicklung der Erziehungswissenschaft, und außerdem würde die Vielfalt der existierenden ethischen Ziele und Normen die allgemeine Erziehungswissenschaft zum Relativismus, also zur Unbeständigkeit führen¹⁷⁷.

Deswegen sucht er die Erklärung des Zieles und den Sinn der allgemeinen Erziehungswissenschaft in einer "Gesamt-Weltanschauung"¹⁷⁸, die nicht apriorisch von den Philosophen konstruiert wird, sondern ein Ergebnis der sozialen Entwicklung im geschichtlichen Kontext ist. Diese "Gesamt-Weltanschauung" zu entdecken, zu analysieren und endlich zu erklären, gehört der Psychologie an.

Damit wurde bereits das nächste Merkmal der pädagogischen Theorie Willmanns berührt. Willmann ist sich zwar dessen bewußt, daß eine allgemeine Erziehungswissenschaft aus vielen anderen wissenschaftlichen Disziplinen schöpfen muß. Die Psy-

chologie bekommt bei ihm jedoch einen besonderen Platz unter diesen Disziplinen, nicht nur, weil die Ergebnisse ihrer Forschung so wichtig für die Erziehungswissenschaft sind, sondern weil auch der Charakter der Psychologie mit ihrer Methode eine ständige Entwicklung sichert. Von dieser Entwicklung, glaubt Willmann, würde sich auch die Erziehungswissenschaft mitziehen lassen, und dadurch wäre auch ihre Entwicklung gesichert. Wenn es dagegen um eine Bestimmung des Menschen geht, kann darüber eigentlich keine Disziplin eine ausreichende Antwort geben, weil sich die Auffassungen, die von der Bestimmung des Menschen sprechen, immer ändern. Die Ethik, die sich als eine wissenschaftliche Disziplin mit dieser Problematik beschäftigt, kann in einer solchen Situation keine ständig fortschreitende Entwicklung der Erziehungswissenschaft garantieren¹⁷⁹.

Man kann jedoch fragen, was diese "Gesamt-Weltanschauung", von der Willmann spricht, sein soll. Gehört dazu die Idee einer "Menschheit", eines Lebens "für die anderen", einer bestimmten "Ordnung", oder des "Fortschrittes"¹⁸⁰?

Die Vielfalt und der Relativismus der ethischen Richtungen, und gleichzeitig die Vielfalt und der Relativismus der pädagogischen Ziele, die Willmann in der menschlichen Gemeinschaft gesehen hat, veranlaßten ihn dazu, daß er nach neuen Wegen gesucht und gefragt hat. Es war eigentlich die Erfahrung mit den Gemeinschaften, mit den Zielen, den Stoffen und den Deutungen des pädagogischen Ethos, daß er die Lösung auf einer anderen Ebene suchte. Willmann glaubte, daß eine "Gesamt-Weltanschauung", eine "Welt- und Lebensauffassung" den Ausfall der für

die konkrete Gemeinschaft charakteristischen Ethik ersetzen könnte. Man muß jedoch feststellen, daß er eigentlich den Inhalt dieser "Gesamt-Weltanschauung" in seinen Vorlesungen nicht klar definiert hat¹⁸¹.

Willmann hat recht, wenn er vom Relativismus der Ethik spricht. Das entspricht der Wirklichkeit. Man kann diese Erfahrung nicht ablehnen oder leugnen. Es bleibt nur die Frage offen, ob die Flucht zu einer "Gesamt-Weltanschauung" wirklich der allgemeinen Erziehungswissenschaft geholfen hat.

1.1.2.2. Der geschichtliche Hintergrund einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

Die Bemühungen, die allgemeine Erziehungswissenschaft neu zu begründen, sieht man am deutlichsten in den Vorlesungen Willmanns vom Jahre 1874, wo er schreibt:

"Psychologische Pädagogik (zu eng);
aufklärend; Pendant zur Philosophie der Geschichte
das Tatsächliche aufklärend,
abstrakt und historisch."¹⁸²

Willmann stellte also ziemlich schnell fest, daß der Rahmen der Psychologie nicht erlaubt, den Platz, die Methode und den Stoff für eine allgemeine Erziehungswissenschaft ganz klar abzugrenzen und zu definieren. Nun geht er zwar von der Psychologie nicht ganz ab, im Gegenteil, er gebraucht sie für seine Theorie, aber er sieht ihre Aufgabe als nicht mehr so dominierend an wie früher. Die Psychologie bekommt nun den Charakter einer der Erziehung dienenden Disziplin¹⁸³.

Die Interpretation der geschichtlichen Fakten, die Philosophie der Geschichte, soll jetzt diese Wissenschaft sein, in deren Rahmen auch die allgemeine Erziehungswissenschaft ihre Legitimität suchen soll. Diese Ausbreitung des Hintergrundes, auf dem Willmann seine Theorie zu begründen versucht, sollte man m.E. als den entscheidenden Moment, als den Wendepunkt in den ersten Vorlesungen Willmanns betrachten¹⁹⁴.

Eigentlich hat Willmann schon sehr früh an einen geschichtlichen Hintergrund für seine pädagogische Theorie gedacht, was zwar in den ersten zwei Vorlesungen 1872 und 1873 noch nicht so klar zu sehen ist, worauf aber das sogenannte "Pfungstwunder" hinweist, dessen Inhalt auf den ersten Seiten von Willmanns Tagebuchnotizen zu finden ist¹⁹⁵. Daraus geht hervor, daß Willmann in der Vorbereitung zu den Vorlesungen an der Universität zu Prag von zwei Voraussetzungen ausgeht, nämlich 1.) daß die menschliche Gemeinschaft das Ziel und die Trägerin der Erziehung ist, weil sie sich ständig erneuern muß, und 2.) daß die Geschichte die Beweise dafür bringt, daß dies immer so war, ist und bleibt¹⁹⁶.

Die Wende Willmanns zur Geschichte ist nicht weiter verwunderlich, weil das Interesse für die Geschichte im letzten Jahrhundert sehr in Mode war. Die Gründe für diese Entwicklung erklärt Willmann selbst. Einerseits war die Beschäftigung mit der Geschichte die Antwort auf die sozialen Probleme, die sich gleichzeitig mit der Entwicklung der Industrie gezeigt haben. Man glaubte, in der Geschichte die Lösung für die wirtschaftlich-soziale Spannung zu finden¹⁹⁷.

Andererseits stieg das Interesse für die Geschichte bei den

Wissenschaftlern an. In ihr und durch sie suchte man die Weisheit, die Hinweise und die Gesetze, durch die eine Erklärung der Gegenwart und der Zukunft möglich würde¹⁸⁹. Willmann unterwarf sich diesen Strömungen und glaubte selbst, für seine erziehungswissenschaftliche Theorie eine Lösung gefunden zu haben¹⁸⁹.

Jetzt formuliert er erneut die Voraussetzungen für eine allgemeine Erziehungswissenschaft, die nun lauten:

"Die wissenschaftliche Voraussetzung einer Pädagogik ist also zunächst die Lehre von der Erneuerung des sozialen Körpers und die Voraussetzung dieser wieder eine Lehre von der Lebensbetätigung des sozialen Körpers. Dies ist der sozialwissenschaftliche Gesichtspunkt."¹⁹⁰

Die Erklärung dieser beiden Voraussetzungen muß man also in der Geschichte, oder besser gesagt, in der Interpretation der Geschichte, in einer bestimmten Geschichtsphilosophie, suchen. Gleichzeitig wird hier nach dem Platz der allgemeinen Erziehungswissenschaft (1.1.2.2.1.) und nach der Methode, mit der eine solche Disziplin arbeiten soll, gesucht (1.1.2.2.2.). Und letztlich muß erklärt werden, was Willmann unter einer Lehre von der Erneuerung versteht (1.1.2.2.3.).

1.1.2.2.1. Der Platz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

Die erste Aufgabe, die Willmann lösen wollte, war der Bestimmungsort seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie. Eine Hilfe dabei fand er in der Interpretation des gemeinschaftlichen Lebens. Dieses Leben zeigt verschiedene Funktionen,

die Willmann die Kultursphären oder Kulturtätigkeiten nennt. Jede dieser Kulturtätigkeiten hat ihre eigene wissenschaftliche Disziplin, die durch ihre Reflexion konkrete Sphären des gemeinschaftlichen Lebens zu erklären versucht. So beschäftigt sich z.B. die Politologie mit dem Staatswesen, die Rechtswissenschaft betrachtet die rechtliche Seite des Lebens, die Ökonomie die wirtschaftliche. Die Sprache, die Literatur, die Kunst, alle diese Kultursphären besitzen eigene wissenschaftliche Disziplinen, wie auch die religiöse Sphäre - die Theologie, die moral-ethische Sphäre - eine soziale Ethik usw.. Nun, alle diese Disziplinen schöpfen ihren Stoff aus dem Leben der menschlichen Gemeinschaft. Sie alle haben eine gemeinsame Quelle¹⁹¹.

Und diese gemeinsame Quelle mit ihrer Vielfalt der Kultursphären kann jeden, der diesen Organismus der "Menschheit" beobachtet, durch die Einheit und die Harmonie zum Erstaunen bringen, so daß auch Willmann, der griechischen Philosophie folgend, nur sein "Staunen"¹⁹² über dieses "Ganze" der menschlichen Gemeinschaft, über die Idee dieser "Menschheit", die letztlich nach Willmanns Meinung alle Gemeinschaften bilden sollen, ausdrücken muß.

Willmann argumentiert weiter folgendermaßen: Wenn also trotz dieser Vielfalt eine so bewundernswerte Einheit herrscht, dann muß es da bestimmte Gesetze geben, die für diese Harmonie sorgen und sie bewahren. Die Entdeckung dieser Gesetze beschäftigt verschiedene wissenschaftliche Disziplinen, wie z.B. die Naturphilosophie (u.a. Spinoza, Herder, Schelling, Hegel, Schleiermacher)¹⁹³, oder z.B. die exakte Naturfor-

schung, wie sie Willmann genannt hat, deren prominentester Vertreter A.Comte war¹⁹⁴.

Weiter formuliert Willmann die Methode für diese neue Disziplin, die sich mit den geschichtlich-empirischen Fakten beschäftigen sollte: "Die Gesetze der sozialen Phänomene durch empirische Verallgemeinerungen aus der Geschichte feststellen und durch Zurückführung auf die menschliche Natur bewahrheiten, wodurch die empirischen Verallgemeinerungen den Rang positiver Gesetze gewinnen."¹⁹⁵ Zu der Gruppe der Wissenschaftler, die sich damit beschäftigt haben, zählt Willmann u.a. Schleiermacher, Hegel, Herbart, Comte, Mill, Spencer¹⁹⁶. Diese neue wissenschaftliche Disziplin ist, obwohl sie eine lange Tradition besitzt, doch noch nicht voll entwickelt¹⁹⁷. Trotzdem meint Willmann, es sei das Gebot der Stunde, die allgemeine Erziehungswissenschaft mit dieser neuen Disziplin zu verknüpfen. "Es handelt sich um Anknüpfung der Pädagogik an eine Bewegung der neueren Forschung"¹⁹⁸, argumentiert er. Deswegen sucht er geschichtsphilosophische Momente bei vielen früheren Pädagogen, wie auch umgekehrt pädagogische Schlussfolgerungen bei früheren Denkern, die sich mit der Geschichte beschäftigt haben¹⁹⁹.

Wie soll nun diese neue Disziplin aussehen? Die Methode wollte er von der "exakten Naturforschung", die A.Comte²⁰⁰ entwickelt hat, übernehmen, aber die genaue Beschreibung dieser Disziplin liegt noch nicht vor. Auch Willmann konnte sie im Jahre 1875 noch nicht präzisieren, weil sie "zur Zeit noch eine Forderung"²⁰¹ für die wissenschaftliche Welt war, die sie auf verschiedenen Ebenen und mit verschiedenen Methoden

exakt zu definieren versuchte.

Willmann sucht diese Disziplin selbst, und schließlich nennt er sie eine Sozialwissenschaft²⁰², in deren Präzisierung m.E. der Schlüssel zu seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie entdeckt werden könnte. Um weiterzukommen, muß man also den Begriff "Sozialwissenschaft" genau untersuchen.

Willmann schreibt: "Alle (...) ²⁰³ Disziplinen setzen als gemeinschaftliche Grundlehre voraus eine Theorie des sozialen Körpers nach seiner Organisation, seinen Lebensbetätigungen, seiner Bewegung und Entwicklung. Das ist die allgemeine Sozialwissenschaft (hervorgeh. von OW)." ²⁰⁴ Vom Auffinden einer universalen Disziplin, die gleichzeitig einen gemeinsamen Nenner für alle anderen Disziplinen bilden würde, machte Willmann seine erziehungswissenschaftliche Theorie letztlich abhängig²⁰⁵.

Allerdings hatte er dabei verschiedene Schwierigkeiten zu überwinden. Er fragt sich: "Gibt es eine Sozialwissenschaft" ²⁰⁶, als er so viele Disziplinen, Namen und Theorien sah (Sozialwissenschaft, Soziologie, Sozialphysik, Statik und Mechanik des Staates, Sozialpolitik, Gesellschaftslehre, Sozialethik, Moralstatistik, Demographie, Völkerpsychologie, Psychologie der Gesellschaft) ²⁰⁷.

Jede dieser Lehren beruft sich auf die empirisch-geschichtlichen Fakten und konstruiert auf dieser Basis verschiedene Erklärungen sozialer Phänomene. Besitzt aber nun die eine oder andere dieser Disziplinen einen so stark ausgeprägten allgemeinen Charakter, daß sie als eine wahre wissenschaftliche Grundlage berücksichtigt werden könnte?

Willmann ist der Meinung, daß diese neue wissenschaftliche Disziplin den Charakter einer Geschichtsphilosophie haben soll, von der er schon früher, bei der Herausgabe der Werke von Herbart, geschrieben hat: "Das praktische Bedürfnis der Philosophie geht über in das Interesse für die Philosophie der Geschichte; damit aber weitet der Blick sein Gesichtsfeld so aus, daß die *N a t u r* (hervorgeh. von OW) als der Boden und das Medium des menschlichen Handelns mit hineinge-
hört."²⁰⁸ Was wollte eigentlich Herbart konstruieren? Von seiner mechanischen Psychologie des Individuums geht er über zu der Betrachtung der Gemeinschaften, deren Entwicklungsstufen z.B. die Sprache, die Ästhetik, die Religion, das Recht usw. bezeugen sollen²⁰⁹. Auf Herbarts geistige Schüler (Lazarus und Steinthal) hat Willmann sich oft berufen²¹⁰. Die Idee hat dann in der "Völkerpsychologie"²¹¹ von W. Wundt ihren Höhepunkt erreicht²¹². Der Hinweis auf Herbart, Lazarus und Steinthal erklärt schon ein wenig, was Willmann in seinem in dieser Arbeit zitierten Satz gemeint hat²¹³.

Nun muß aber weiter nach dieser Geschichtsphilosophie gefragt werden. Welche Geschichtsphilosophie meint Willmann?

Diese Angliederung der allgemeinen Erziehungswissenschaft "an eine Bewegung der neueren Forschung" verbindet Willmann mit der "exakten Naturforschung", als deren geistigen Vater er A. Comte sieht²¹⁴. In diesem Lichte formuliert Willmann die Aufgaben der neuen Disziplin: "Einerseits die höchste Aufmerksamkeit auf die soziale Erscheinung, welche die Folge der großen Ereignisse der neueren Geschichte ist, und andererseits die Übertragung der Naturbetrachtung auf die Menschheit und

Geschichte. Dies sind die beiden Hauptströmungen, welche die Sozialwissenschaft tragen"²¹⁵.

Dieser Gedanke ist eigentlich nicht neu, weil er auf der Idee Platons beruht, für den der Geschichtsverlauf der menschlichen Gemeinschaft an einen lebendigen Organismus erinnert, in dem das Leben dieser Gemeinschaft einen Kreislauf bildet²¹⁶.

Auf diese uralte Interpretation des gemeinschaftlichen Lebens kommt Willmann zurück, indem er schreibt: "In dem platonischen 'Staat' ist der Gedanke ganz durchgeführt. (...) Die moderne Bezeichnung des Ganzen als Organismus, wie umgekehrt der lebende Körper gern als eine Gesellschaft oder ein Staat im kleinen bezeichnet wird."²¹⁷

Es wird immer deutlicher, welchen Charakter die Disziplin von den Weltgesetzen haben soll. Wenn sie von den geschichtlichen Zusammenhängen handelt und das gemeinschaftliche Leben von diesem Standpunkt aus betrachtet, dann gehört sie zur Geschichtsphilosophie. Soviel steht fest. Diese Geschichtsphilosophie geht von der Voraussetzung aus, daß die menschliche Gemeinschaft wie ein biologischer Organismus eine Einheit bildet. Man darf also von der "Menschheit" sprechen²¹⁸.

Da ein solches Bild der menschlichen Gemeinschaft an einen lebendigen Organismus erinnert, kann diese Geschichtsphilosophie als eine biologische bezeichnet werden²¹⁹. Der Kern dieses "Biologismus" liegt darin, daß Willmann die Gesetze, die in einem biologischen Körper herrschen, auf die geistig-soziale Ebene übertragen hat, und von diesem Standpunkt aus hat er die menschliche Geschichte betrachtet. Die Erklärung des Charakters der von Willmann angenommenen Geschichtsphilosophie

sophie ist damit aber noch nicht abgeschlossen. Neue Informationen kommen bei der Besprechung der Methode der wissenschaftlichen Disziplinen hinzu, die weiter bestätigen, daß Willmann in der ersten Phase seiner wissenschaftlichen Arbeit auf dem empirisch-positivistischen Boden gestanden hat.

1.1.2.2.2. Die Methode einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

Nun ist danach zu suchen, mit welcher wissenschaftlichen Methode die allgemeine Erziehungswissenschaft arbeiten soll. Die Wendung Willmanns zur Geschichte stellte ihn vor neue Probleme. Jetzt mußte er sich in den alten Streit zwischen der empirischen und rein spekulativen Erkenntnis hineinziehen lassen²²⁰.

Was war eigentlich zuerst vorhanden: die abstrakten Begriffe oder die Empirie, die Erfahrung. Herbart, Stoy, Mager und Rosenkranz gehen vom philosophischen Standpunkt aus, dagegen befürworten Taulow, Knapp, Schwarz, Gramer und Trendelenburg den historischen²²¹.

Willmann versucht, die beiden Gruppen zu verbinden, indem er behauptet, daß der breite geschichtliche Kontext durch die philosophische Reflexion vertieft und ergänzt werden soll.

"Erziehungsgeschichte und Erziehungsphilosophie setzen einander gegenseitig voraus: mit philosophischem Blick an die Tatsachen und mit historischem Sinn an die Begriffe, mit hin- und hergelenkten Schritten. Die zwei Hölzer, die gerieben Feuer geben."²²² Eine solche Methode schlägt Willmann vor.

Willmann spricht in diesem Zusammenhang von der Methode, mit der eine allgemeine Erziehungswissenschaft arbeiten soll, aber, wie schon deutlich wurde, sollen alle Disziplinen mit der gleichen Methode arbeiten, weil sie aus einer gemeinsamen Quelle ihren Stoff schöpfen und ihn mit der gleichen wissenschaftlichen Methode bearbeiten sollen²²³.

Allen wissenschaftlichen Disziplinen liefert eben die Geschichte "etwas Gegebenes", also die Erfahrung, den Bericht, die historische Gemeinschaft. In einer wissenschaftlichen Untersuchung ist das der deskriptiv-historische Teil. Dann werden diese empirischen Daten von der menschlichen Vernunft verglichen und analysiert. Das ist der philosophisch-systematische Teil der Arbeit, der die kausalen und psychologischen Gründe zu erforschen sucht. Aus dieser Arbeit soll ein Bild der Geschichte hervorgehen, bzw. die in der konkreten Tätigkeitssphäre des gemeinschaftlichen Lebens herrschenden Gesetze. Nun müssen die Ergebnisse dieser empirisch-systematischen Untersuchung eine praktische Bedeutung bekommen, deshalb werden sie wieder in die Praxis des Lebens, in die Praxis der konkreten Tätigkeitssphäre übertragen. Dies ist der praktische Teil der Arbeit. Jede wissenschaftliche Disziplin hat also drei eng miteinander verbundene Teile: Einen empirischen, einen spekulativen und einen praktischen Teil²²⁴.

Eine weitere Frage, die Willmann beantworten mußte, lautete: Welcher der beiden Teile, der spekulative oder der geschichtliche, ist der erste? Mit einigen Vorbehalten ist Willmann für den deskriptiv-historischen Teil²²⁵.

Braucht aber dieser deskriptiv-historische Teil überhaupt

die Spekulation, die Philosophie? Brauchen die geschichtlichen Erscheinungen eine systematische Reflexion?

Bei diesen Fragen scheiden sich die Geister.

Hier geht es eigentlich um eine wissenschaftliche Methode, aber gleichzeitig um eine Methode des Denkens im normalen, bürgerlichen, täglichen, praktischen Leben.

Nun gibt Willmann auch auf diese Frage eine Antwort, und sie ist sehr charakteristisch für seine wissenschaftliche Arbeit, die in seinen ersten Vorlesungen zu finden ist. "Es macht einen großen Unterschied, ob man die Erziehung als individuelle Funktion auffaßt oder als Teil des Erneuerungsprozesses der Gesellschaft. Im ersten Falle wird die historische Pädagogik ihr Feld enger begrenzen, im letzteren weiter ausdehnen."²²⁶ Das Problem scheint also gelöst zu sein. Und hieran ändert auch die nächste Bemerkung Willmanns nichts, daß die Fruchtbarkeit der wissenschaftlichen Arbeit davon abhängig sei, "ob der philosophischen Analyse die Fülle des Tatsächlichen vorliegt oder nicht."²²⁷

Bevor diese Analyse der Methode beendet wird, soll zur Verdeutlichung noch ein praktisches Beispiel der Arbeit mit der Geschichte aus Willmanns Schriften angeführt werden. Hierzu kann der "Leitfaden zum Studium der Erziehungsgeschichte"²²⁸ dienen. Zwar hätten die Vorlesungen aus dem Jahre 1874 mehr Licht auf seine Methode werfen können, weil Willmann dort angeblich den geschichtlichen Teil ziemlich breit ausgebaut und besprochen haben soll, aber dieser Teil wurde leider nicht in den "Sämtlichen Werken" gedruckt²²⁹.

Das Datum der Fertigstellung des "Leitfaden" (zwei Jahre nach

den hier zur Besprechung stehenden Vorlesungen) erlauben jedoch die Annahme, daß sich seine deskriptiv-historische Methode, wenn überhaupt, so doch nicht wesentlich geändert hat²³⁰. Im "Leitfaden" zeigt Willmann die Geschichte der Erziehung in zwei Etappen. Nach einer kurzen Vorstellung der Erziehungsformen bei den primitiven Völkern geht er zum Altertum über. Hier bespricht er die Erziehungsformen im Orient mit seinen verschiedenen Kulturen (Ägypter, Assyrer, Phöniker, Iranier, Inder, Chinesen), dann den Mittelmeerraum (Sparta, Alexandrien, Athen, Judentum, Rom), um diesen Teil am Ende mit dem Christentum und dem Mittelalter zu beschließen. Im zweiten Teil beschäftigt er sich mit der Neuzeit, in der er das Christentum (Katholizismus, Protestantismus) und verschiedene philosophische Strömungen (Humanismus, Realismus, Aufklärung) unter die Lupe nimmt.

Schon aus dieser kurzen Vorstellung des "Leitfaden" erkennt man ziemlich deutlich zwei verschiedene Behandlungsmethoden, mit denen er die Geschichte der Erziehung betrachtet hat.

Im ersten Teil sucht er die geschichtlichen Beweise, die seine erziehungswissenschaftlichen Voraussetzungen (Erneuerung, Einführung, Überlieferung, Kulturgüter, Pflege, Lehre, Zucht) unterstützen sollen. Im zweiten Teil klassifiziert er nur systematisch verschiedene erziehungswissenschaftliche Theorien auf Grund der philosophischen Systeme und begrenzt sie nur auf Europa. Warum hat Willmann seine Methode geändert? Man kann folgende Hypothese annehmen:

Das Altertum betrachtete er deskriptiv²³¹, um zu zeigen, daß die "Menschheit" trotz ihrer Vielfalt einen Organismus bildet,

der sich in einem vorwärtsschreitenden Entwicklungsstadium befindet²³². Unter dem Einfluß der Zivilisation und Kultur entwickelten sich dann diese Völker zu immer höheren Stufen, und in Europa seiner Zeit erreichte schließlich diese Entwicklung ihren Höhepunkt²³³. Der Weg von der Anarchie zu Autorität und Gehorsam, die sich nur gleichzeitig mit der Entwicklung des Staatswesens, der politischen Macht, entwickeln konnten, war lang²³⁴. Die Brücke zwischen dem Altertum und der Neuzeit bildet das Christentum, das, selbst aus der hellenistisch-römischen Atmosphäre erwachsen, immer mehr die europäischen Völker an sich assimilierte, wodurch eine hohe "christlich-europäische Zivilisation und Kultur"²³⁵ entstand. Da diese höchste Form des Lebens vom Standpunkt der erziehungswissenschaftlichen Theorie aus nicht einheitlich ist, änderte Willmann seine Methode von einer ethnographisch-deskriptiven in eine systematische²³⁶.

Dieses Zurückgreifen auf den "Leitfaden" versucht nur zu zeigen, mit welchen Voraussetzungen Willmann arbeitete. Als Beweis noch ein Zitat vom Jahr 1875: "Die Angaben über die Erziehung der Völker müssen ergänzt werden durch Versuche, ein E r z i e h u n g s e t h o s auf Grund gegebener Kulturveränderungen a p r i o r i (hervorgeh. von OW) zu konstruieren."²³⁷

Alles bisher Gesagte weist eigentlich auf ein philosophisches System hin, dessen Begründer August Comte (1798-1857) ist.

A.Comte behauptet: Die Welt und alle Menschen der Welt bilden ein Ganzes (eine Gesamtheit), und dieses Ganze beeinflusst die Teile, aber auch die Teile beeinflussen das Ganze.

Das Ziel jeder Tätigkeit ist die Gesamtheit. Ein organisches Bild der Welt beherrscht also seine Philosophie.

Die Methode Comtes ist: Man sollte nur die Fakten betrachten und nur auf diesem Grund Behauptungen aufstellen. Jede Kausalität findet ihre Erklärung in den Fakten. Alle Ursachen darf man in den Fakten suchen. Sie geben die Gesetze. Die einzige Aufgabe der Wissenschaft ist die Suche nach Gesetzen. Die Kenntnis der Gesetze ermöglicht es, auch Sicheres über die Zukunft auszusagen. Man sollte sich jedoch vor einem reinen Empirismus hüten, deshalb muß man, wenn zu viele empirische Fakten zusammenkommen, nicht weiter auf die Erfahrung warten, sondern kann Hypothesen bilden. Comte hat also absichtlich eine Auswahl der empirisch-geschichtlichen Fakten empfohlen, was sehr deutlich in der Arbeit Willmanns zu sehen ist²³⁸. Da die Disziplinen, wie Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie (Physiologie, Psychologie) bereits gut entwickelt waren, schuf Comte eine neue Disziplin, die alle bisherigen Disziplinen beinhalten sollte, die Soziologie²³⁹. Dies bedeutet aber nicht, Willmann hätte auch das "Dreistadien-Gesetz"²⁴⁰ von Comte übernommen. In diesem Punkt handelt es sich nur darum zu zeigen, daß die Methode Comtes und auch seine Auffassung über die Menschheit, den Fortschritt und die Ordnung ein Echo in den ersten Vorlesungen Willmanns gefunden haben²⁴¹.

In diesem Sinn bekommt der geschichtsphilosophische Hintergrund, auf dem Willmann seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat, neben der Bezeichnung "biologisch" auch noch die Bezeichnung "soziologisch"²⁴².

Resümierend kann man also sagen: Als Grundlage für eine Erziehungswissenschaft fand Willmann die Kultursphäre des gemeinschaftlichen Lebens, die eine Erziehungswissenschaft durch ihre Reflexion erläutern soll. Sie hat also einen konkreten Platz unter allen anderen wissenschaftlichen Disziplinen gefunden, der im nächsten Unterpunkt noch genauer besprochen wird, und sie hat eine Methode, mit der sie ihren Stoff bearbeiten kann. Aus diesem Grund konkludiert Willmann: "Die Erziehungslehre ist den Lehren von den übrigen Kulturtätigkeiten und deren Institutionen koordiniert, subordiniert wäre sie zugleich mit ihnen einer a l l g e m e i n e n S o z i a l - w i s s e n s c h a f t oder K u l t u r w i s s e n - s c h a f t (hervorgeh. von OW), welche das Ganze der Kulturtätigkeit zum Gegenstande hätte, die leitenden Prinzipien für alle jene einzelnen Disziplinen enthielte."²⁴³ Deswegen hat sich der Autor erlaubt, daraus diese Schlußfolgerung zu ziehen: "Eine allgemeine Sozialwissenschaft", der alle anderen wissenschaftlichen Disziplinen untergeordnet sein sollen, sei eine "biologisch-soziologische" Geschichtsphilosophie.

1.1.2.2.3. Die allgemeine Erziehungswissenschaft im Rahmen der Lehre von der Erneuerung

Nach der Erklärung der ersten Voraussetzung, die Willmann für seine allgemeine Erziehungswissenschaft vorgeschrieben hat, muß jetzt die zweite Voraussetzung erklärt werden, die Willmann als die Lehre von der Erneuerung bezeichnet hat²⁴⁴. Auch in diesem Fall kommt der biologisch-soziologische

Hintergrund, von dem hier schon gesprochen wurde, sehr deutlich zum Ausdruck.

Willmann geht vom platonischen Bild der "Menschheit" aus²⁴⁵, und er verbindet dieses Bild mit der Idee des Vervollkommnungsgesetzes, das in der Theorie Comtes eine sehr wichtige Rolle spielt²⁴⁶. Was bis jetzt über das Bild der "Menschheit" gesagt wurde, steht also auch im Hintergrund der weiteren Analyse. Die menschliche Gemeinschaft ist vergleichbar mit einem lebendigen Organismus, in dem das Leben pulsiert, die Funktionen verteilt werden, die Zellen sich erneuern müssen, und der ganze Organismus verbessert sich immerwährend und erreicht eine immer höhere Stufe der Entwicklung²⁴⁷.

Und erstaunlicherweise zersetzt sich der Organismus nicht, im Gegenteil, in ihm herrscht eine Solidarität der Teile²⁴⁸, die sich in der Kommunikation untereinander äußert, ebenso wie in der gemeinsamen Verteidigung gegen Gegner²⁴⁹.

Es herrscht im Organismus eine ständige Bewegung, die immer etwas Neues schafft, verbessert, ändert, annimmt oder verwirft²⁵⁰.

Dazu kommt die letzte Funktion des Organismus, der Stoffwechsel, also eine immerwährende Erneuerung²⁵¹ der alten Zellen durch die neuen. Dadurch bewahrt der Organismus seine Vitalität, Kontinuität und Lebenskraft²⁵².

Wenn man nun diese Funktionen des biologischen Körpers auf die menschliche Gemeinschaft überträgt, dann wird klar, daß der Prozeß der Erneuerung in der vierten Funktion seinen Platz finden muß. Da die Erziehung zur Erneuerung gehören soll, findet gleichzeitig auch sie dort ihren Platz und ihre Aufgabe.

Wenn man es also rein biologisch ausdrücken kann, dann sollte sich die allgemeine Erziehungswissenschaft im Rahmen dieses "Stoffwechsels" bewegen. Die Erneuerung umfaßt allerdings einen größeren Bereich als den, den Willmann der Reflexion einer allgemeinen Erziehungswissenschaft zugebilligt hat.

Der Prozeß der Erneuerung besteht aus zwei Elementen: aus der Überlieferung und der Einführung²⁵³, die im Zeugen, im Ziehen, Aufziehen, Auferziehen, in der freien Assimilation und im Erziehen durchgeführt werden²⁵⁴. Dieser Prozeß beginnt also mit dem Akt der Fortpflanzung. Zuerst wird das physische Leben übertragen. Dadurch sichert man die physische Einführung in die menschliche Gemeinschaft. Das neugeborene Mitglied der menschlichen Gemeinschaft wird gleichzeitig "vom S t e m p e l (hervorgeh. von OW) der Kultur"²⁵⁵ gekennzeichnet. Das bedeutet, daß von der Geburt an Einführung und Überlieferung voll tätig sind²⁵⁶. Die geistige Einführung und Überlieferung vollzieht sich mehr in der Form einer unbewußten Assimilation. Der nächste Akt der Erneuerung bezieht sich auf das "Ziehen, Aufziehen und Auferziehen". Neben der Pflege für das Kind fängt die intellektuell-moralische (sittliche) Assimilation an, durch die das Kind in ein regelmäßiges Leben eingeführt wird, und gleichzeitig lernt es Einschränkungen kennen. Das gute Beispiel der Erwachsenen führt letztlich zusammen mit den sittlichen und intellektuellen Elementen dazu, daß "d i e k l e i n e n W i l d e n (hervorgeh. von OW)"²⁵⁷ ziviliert werden.

Erst in der dritten Etappe der Erneuerung beginnt die bewußte und planvolle Überlieferung der Güter der Gesittung mit der

gleichzeitigen Einführung in die menschliche Gemeinschaft. Das Mittel dieser beiden Tätigkeiten ist weiterhin die Pflege, und dazu kommen Lehre und Zucht, obwohl Zucht schon in der ersten Phase der Assimilation eine nicht geringe Rolle spielt. Nur in diesen Rahmen hat die Erziehung, also auch die allgemeine Erziehungswissenschaft ihren Platz. Alles andere, was mit Ausbildung, Fortbildung usw. verbunden ist, geht, obwohl es zum Erneuerungsprozeß gehört, - laut Willmann - über den Erziehungsrahmen hinaus.²⁵⁸

Die Lehre von der Erneuerung des sozialen Körpers wäre also eine Disziplin, die diese - man kann sagen - drei Etappen, von der Geburt über die Erziehung bis zum Abschluß der Berufsausbildung und zur vollen Mitgliedschaft in der Gemeinschaft ihrer wissenschaftlichen Reflexion unterzieht.

Existiert aber eine solche wissenschaftliche Disziplin? Es ist schwer, diese Frage zu beantworten. F. Pfeiffer bezeichnet Willmanns Lehre von der Erneuerung als "die Erhaltung der geistigen und sittlichen Einheit des Sozialkörpers in der Abfolge der Generationen"²⁵⁹.

Nun, da eine allgemeine Erziehungswissenschaft den Inhalt "der geistigen und sittlichen Einheit" selbst nicht feststellen kann, braucht sie eine Wissenschaft, die "diese geistige und sittliche Einheit" definieren kann. Diese Vorarbeit sollte eine Geschichtsphilosophie leisten, auf die Willmann schon 1874 hingewiesen hat²⁶⁰. Dagegen bleibt die Frage weiter offen, was die Lehre von der Erneuerung sein soll, weil Willmann nur ihre Elemente aufgezählt hat, ohne das Wesen dieser Lehre zu erläutern.

Hier muß noch auf eine subtile Unterscheidung hingewiesen werden, die Willmann zwischen der Erneuerung der Gemeinschaft, die nur das Interesse der Gemeinschaft betont, und dem Erziehen macht.

Das Erziehen betont mehr das individuelle Interesse des zu erziehenden Kindes. Jede kleine oder große Gemeinschaft denkt an ihre eigene Erneuerung, was schon in der Familie beginnt, indem sie durch Zeugen, Ziehen und Aufziehen des Kindes ihre physische Existenz sichert. Dabei wird die Nachkommenschaft gleichzeitig dadurch frei assimiliert, daß sie die Sprache der Familie beherrschen lernt und in ihre sittliche Ordnung eingeführt wird. Zeugen und Aufziehen spiegeln also hier das soziale Interesse der Familie. Und solche Interessen sind auch charakteristisch für eine größere Gemeinschaft, wo dann jedoch nicht mehr die somatischen Elemente, die nur in der Familie ihr Recht finden, und die freie Assimilation die Erneuerung durchführen, sondern eine absichtliche Assimilation, die einerseits eine für eine solche Gruppe charakteristische Lebensordnung aufrechtzuerhalten und andererseits die für diese Gruppe charakteristische geistige Lehre zu erhalten versucht. Die Assimilation an die Lebensordnung der Gruppe ist ein Einführen in eine für diese Gruppe charakteristische Ordnung, aber nicht im Sinne eines einfachen Einfügens, sondern einer Wiedererzeugung des Gedankengutes, der Gesinnung der bestimmten Gemeinschaft. Dieses im Vordergrund stehende soziale Interesse der Erneuerung umfaßt deshalb verschiedene Formen der Assimilation wie Erziehung, Fachbildung, Ausbildung usw.. Lehre und Zucht haben hier ganz konkrete Aufgaben, die nur

dieser Gruppe dienen, und durch eben diese Gruppe wird auch der Inhalt dieser Begriffe definiert. Kultivieren und Zivilisieren dienen in einem solchen Fall nur konkreten einzelnen Gruppen oder Gemeinschaften, die ihre geistigen Inhalte und äußerlichen Formen bewahren und weiterentwickeln wollen.

Ein solcher Prozeß ist jedoch nur dann legitim, wenn die sittlichen und geistigen Inhalte dieser bestimmten Gruppe den Rahmen der allgemeingültigen Kultur und Zivilisation nicht sprengen.

Andererseits bilden die kleinen Gruppen, Gemeinschaften, zusammen einen einzigen Körper, ein gemeinschaftliches Gebilde, wo sich ihre Interessen summieren und wo sich dann die Basis für die geistigen und sittlichen Inhalte des Erziehens herausbildet. Die pädagogische Lehre entwickelt im Kinde die intellektuelle Vorbildung für die Gemeinschaft "mit der Tendenz auf das intellektuelle Gedeihen des Individuums"²⁶¹. Die pädagogische Zucht bereitet das Kind auf die Annahme der allgemeinen Lebensform der Gemeinschaft vor "mit der Tendenz auf das moralische Gedeihen des Individuums"²⁶². Außerpädagogische Zucht führt dann, parallel zur außerpädagogischen Lehre, das Kind in die Lebensformen einer konkreten Gemeinschaft ein.

Willmann versucht also, eine klare Grenze zwischen den Interessen einer kleinen Gemeinschaft und der Gemeinschaft schlechthin, der "Menschheit", zu ziehen. Jede kleine menschliche Gemeinschaft hat das Recht, sich zu erneuern und zu entwickeln, die Erziehung jedoch, die zeitlich schwer festzulegen ist, sich aber trotzdem in bestimmten zeitlichen Grenzen halten soll²⁶³, hat die Priorität vor allen anderen Interes-

sen, weil sie der ganzen "Menschheit" dienen soll. Die Fragen aber, wer eigentlich den Inhalt der Erziehung bestimmen soll, und wer für den Erziehungsprozeß die Verantwortung tragen muß, muß man vorläufig unbeantwortet lassen.

Hier darf man gleichzeitig auf einige Schwierigkeiten hinweisen. Es scheint oft so, als ob Willmann selber zwischen der Kunstlehre und der allgemeinen Erziehungswissenschaft nicht klar unterschieden hätte. Willmann sucht zwar einerseits mit der ganzen Überzeugungskraft seiner Argumente eine klare Trennungslinie zwischen dem Inhalt der beiden Begriffen zu ziehen, jedoch trifft man andererseits auf Aussagen wie die folgende: "Es gibt Fälle, bei denen das Hineinbilden in die Gesellschaft und das Hineinbilden in einen einzelnen sozialen Körper zugleich vorgenommen werden: der Prinz, der Vornehme, der Bauer. Das Kind der Gebildeten wird für einen Stand erzogen, wenngleich nicht Berufskreis. Das ist nicht schlecht hin zu tadeln. Eine solche Fachbildung von Kindesbeinen an ist dann doch Erziehung, wenn sie zugleich denjenigen geistigen Inhalt, der zum Eintritt in die Kulturarbeit überhaupt befähigt, darbietet und diejenige Gesinnung begründet, welche die Voraussetzung zum Eintritt in die allgemeine Lebensordnung ist, und dies in der Tendenz, das Gedeihen des Individuums zu fördern." 264

Willmann läßt also zu, daß sich die allgemeine Erziehungswissenschaft bestimmten zeitlichen und örtlichen, oder auch sittlichen Bedingungen beugt. Wenn jedoch eine Ausnahme gemacht werden kann, warum dann nicht mehrere? Bleibt sie dann aber noch eine allgemeine und universale Erziehungswissenschaft?

1.1.3. Zusammenfassung

Im vorstehenden Punkt wurde der Entwicklungsgang der Erziehungsdefinition gezeigt und gleichzeitig die für diese Arbeit zugrunde liegenden vier Vorlesungen kurz charakterisiert. Aus diesen Informationen geht hervor, daß die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns auf folgenden Begriffen beruht: menschliche Gemeinschaft (die "Menschheit"), Güter der Gesittung (Kultur und Zivilisation), Erneuerung, Einführung, Überlieferung, Pflege, Lehre, Zucht und Zögling (die nachwachsende Generation).

Anhand dieser Begriffe versucht Willmann, eine allgemeine Erziehungswissenschaft zu konstruieren, die die Frage nach dem pädagogischen "Was", also nach dem Wesen der Erziehung beantworten soll. Diese wissenschaftliche Disziplin muß sich über alle regional-zeitlichen Abhängigkeiten erheben. Deswegen überläßt Willmann das pädagogische "Wie", also die didaktischen Momente der Erziehung, der Kunstlehre.

In der Erklärung des pädagogischen "Was" lehnt Willmann jede Begründung ab, die den universalen Charakter der allgemeinen Erziehungswissenschaft begrenzen würde. Deshalb finden bei ihm solche Begründungsausgangspunkte wie der politische, der kirchlich-theologische oder der individualistische kein Verständnis. Das bedeutet, daß sich eine allgemeine Erziehungswissenschaft mit der Erneuerung der Gesamtheit, der "Menschheit" beschäftigen muß.

Da die oben genannten Begründungskonzepte unter bestimmten sittlich-ethischen Einflüssen stehen, kann sich eine allge-

meine Erziehungswissenschaft keinem solchen ethischen Relativismus beugen. Deswegen sucht Willmann eine solche wissenschaftliche Disziplin, die ihr einen universalen Charakter sichert und ihr gleichzeitig ihren Platz zuweist und ihre Methode entwickelt.

Zuerst glaubt Willmann, die Erfüllung seiner Wünsche in der Psychologie gefunden zu haben, dann in der Geschichtsphilosophie. Die Ethik, die sich mit der Bestimmung des Menschen beschäftigt, kann hier keine endgültige und universale Antwort geben, weil auf diesem Gebiet ein Relativismus herrscht.

Deshalb muß eine allgemeine Erziehungswissenschaft einen breiteren, für alle Menschen gültigen Rahmen suchen. Das Ziel und den Sinn der Erziehung sieht Willmann in einer "Gesamt-Weltanschauung", die ein Ergebnis der sozialen Entwicklung im geschichtlichen Kontext sein soll, deren Inhalt Willmann eigentlich nicht konkretisiert. Man kann nur vermuten, daß sich diese "Gesamt-Weltanschauung" aus der psychologischen Analyse des gemeinschaftlichen Lebens der "Menschheit" herauskristallisieren soll. Die Psychologie war also zuerst die Disziplin, die alle seine Wünsche erfüllen sollte.

Willmann geht aber weiter und sucht die letzte Begründung in der Geschichte. Da die Beschäftigung mit der Geschichte im letzten Jahrhundert in Mode war, glaubte auch er, daß das Gebot der Stunde "die Anknüpfung der allgemeinen Erziehungswissenschaft an eine Bewegung der neueren Forschung" sei.

Die "Menschheit" bildet eine Einheit, die mit einem lebenden Organismus vergleichbar ist. Die psychologische Analyse des Völkerlebens zeigt, daß dieser Organismus bestimmte geistige

und sittliche Werte (Güter) besitzt, die diese Einheit und das Fortdauern sichern. Diese verschiedenen Werte (Güter) weisen auf die unterschiedlichen Kulturtätigkeiten (Kultursphären) des gemeinschaftlichen Lebens hin, die von verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen reflektiert werden. Eine dieser Kultursphären ist die Erneuerung des Organismus. In diesem Rahmen fand Willmann den Platz für eine allgemeine Erziehungswissenschaft. So ist diese Disziplin mit allen anderen Disziplinen koordiniert. Der Platz der wissenschaftlichen Reflexion einer allgemeinen Erziehungswissenschaft liegt also in der Erneuerung der "Menschheit". Die Lehre von der Erneuerung, die Willmann als die erste Voraussetzung für seine erziehungswissenschaftliche Theorie bezeichnet, bewegt sich jedoch auf einer breiteren Basis als die Erziehungswissenschaft, weil sie sich mit der Fortpflanzung, dem Aufziehen, Erziehen und der Ausbildung beschäftigt. Der Platz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft begrenzt sich nur auf die Erziehung. Alles andere, auch wenn es dem Erneuerungsprozeß angehört, berührt die Erziehungswissenschaft nicht.

Die wissenschaftliche Methode fand Willmann in einer anderen Disziplin, die er Kulturwissenschaft (Sozialwissenschaft) nennt. Er betrachtet sie als die für alle anderen Disziplinen grundlegende Wissenschaft, der die mit den Kultursphären beschäftigten Disziplinen subordiniert sind. Diese grundlegende wissenschaftliche Disziplin nennt Willmann einmal Kulturwissenschaft, weil sie sich mit den Kultursphären beschäftigt, ein anderes Mal Sozialwissenschaft, weil sie das Leben der großen sozialen Gemeinschaften analysiert.

In beiden Fällen geht es in Wirklichkeit um eine bestimmte Geschichtsphilosophie, wie Willmann selbst sie genannt hat. Nur diese wissenschaftliche Disziplin besitzt den universalen Charakter, auf den ihre Aufgaben, zu denen die Analyse der "Menschheit" vom geschichtlichen Standpunkt aus gehört, hinweisen. Sie sammelt die geschichtlichen Fakten, unterwirft sie der spekulativen Betrachtung, und auf diesem Grund baut sie ihre Gesetze. Da alle Fakten durch andere Fakten erklärbar sind und man in ihnen die Ursachen für die Entstehung der anderen geschichtlichen Folgen sehen kann, beschäftigt sich eine solche Geschichtsphilosophie eigentlich mit der Entdeckung der geschichtlichen Kausalität. Jede wissenschaftliche Disziplin, und somit auch die allgemeine Erziehungswissenschaft, soll also diese Kausalität auf Grund der geschichtlich-spekulativen Arbeit suchen. Da jedoch die Sammlung der Fakten der Geschichte nicht zu lange dauern darf, empfiehlt diese Methode eine rasche Bildung von Gesetzen. Diese wissenschaftliche Arbeitsmethode trägt klare Züge der Philosophie von A.Comte. Von ihm kommt der Begriff "Soziologie", die die sechste und dazu grundlegende wissenschaftliche Disziplin werden soll. Diese Disziplin muß in sich die fünf bisher gut ausgebildeten Disziplinen (Mathematik, Physik, Chemie, Biologie (Physiologie, Psychologie)) beinhalten. Von A.Comte, wie dies alles zeigt, übernahm Willmann nicht nur die Methode, sondern auch die Bezeichnung "sozial".

Da Willmann die "Menschheit" mit einem biologischen Organismus verglichen hat, kann man sagen, daß seine zugrundeliegende wissenschaftliche Disziplin als eine "biologisch-soziolo-

gisierende" Geschichtsphilosophie bezeichnet werden kann. Sie ist die erste Voraussetzung einer allgemeinen Erziehungswissenschaft. Die Grundsätze dieser Geschichtsphilosophie weisen darauf hin, daß man es mit der "Menschheit", dem Fortschritt, der Ordnung zu tun hat. Alle geschichtlichen Fakten müssen von der Gesamtheit her betrachtet werden. Und diese Gesamtheit entwickelt sich pyramidenförmig, ihre höchste Stufe ist in der christlich-europäischen Zivilisation und Kultur zu sehen.

Willmann ist überzeugt, daß auch die Geschichte der Erziehung auf eine solche pyramidenähnliche Entwicklung hinweist, was die Existenz der Güter, der Pflege, der Lehre, der Zucht, der Überlieferung und der Erneuerung in der Geschichte bezeugen. Aus der Geschichte ist also zu lernen, daß alles unter dem Kausalitätsprinzip steht und der Zweck jeder Handlung die Gesamtheit sein muß. Deshalb braucht man keine Ethik, weil die Gesamtheit eine "Gesamt-Weltanschauung" besitzt.

Der Autor ist also der Meinung, daß die ersten Vorlesungen Willmanns aus den Jahren 1872-76 auf einem positivistisch-philosophischen Hintergrund aufgebaut worden sind. Die Frage, warum Willmann vom Positivismus zum aristotelischen Thomismus übergegangen ist, bleibt eigentlich noch weiter unbeantwortet, was nur bedeuten kann, daß der pädagogisch-philosophische Entwicklungsgang Willmanns noch nicht vollständig erforscht wurde.

1.2. Die Gesamtheit als das Ziel der Einführung

Der philosophische Hintergrund, von dem im ersten Punkt die Rede war, bestimmt auch das Bild des Gemeinschaftswesens, das Willmann als ein Ganzes, als eine Gesamtheit betrachtet²⁶⁵. Bevor dieses Gemeinschaftswesen besprochen wird, muß auf einige begriffliche Probleme hingewiesen werden. Willmann benutzt in seinen Vorlesungen verschiedene Begriffe, wie "Gemeinschaft", "Gesellschaft" oder "sozialer Körper", deren Bedeutung sich oft überlagert. Die Begriffe "Gemeinschaft" und "Gesellschaft" verwendet er wechselweise in den Vorlesungen 1872 für die Bezeichnung der "Menschheit" schlechthin, wie auch für die Gruppen von Menschen, die durch die Abstammung, den Beruf oder Wohnort verbunden sind²⁶⁶, ebenso auch in den Vorlesungen von 1873, worauf das folgende Zitat hinweist: "Das Subjekt wird aber durch diese Bearbeitung nicht vereinzelt, sondern den Gemeinschaften zugeführt. (...) Assimilation erinnert an den organischen Körper. Die menschliche Gesellschaft assimiliert sich den Nachwuchs wie der organische Körper die Stoffe."²⁶⁷ Neben diesen beiden Begriffen taucht schon 1873 ein neuer Begriff in seinen Tagebuchnotizen auf. Am 22.11.1873 schreibt er: "Die sozialen Körper, welche die Jugend assimilieren: der Nationalkörper, der Staatskörper und Religionskörper; der Standeskörper."²⁶⁸ Immer häufiger benutzt Willmann den Begriff "sozialer Körper"²⁶⁹, der in seiner Bedeutung keinen Unterschied zwischen der "Gesellschaft" oder der "Gemeinschaft" zeigt. Am deutlichsten wird es im folgenden Zitat sichtbar: "Gesellschaft oder der soziale Körper

schlechthin besteht aus einer großen Anzahl von kleineren, einzelnen sozialen Körpern, deren jeder eine eigene Lebens-tätigkeit hat und für sich betrachtet werden kann."²⁷⁰

Wie im lebenden Organismus die Verteilung der Aufgaben auf verschiedene Körperteile eine entscheidende Rolle für die Erhaltung und Erneuerung des Organismus spielt, so teilt sich auch die Gemeinschaft, die "ein Ineinander von vielen Verbindungen ist"²⁷¹, sehr verschieden auf. Je nach Abstammung, Beruf, Weltanschauung oder Interesse bilden sich kleinere Gruppen. Im Jahre 1872 gliedert Willmann die menschliche Gemeinschaft ganz einfach in Familie, Stände, Volk, Staat und schließlich in die Glaubens- und Kultusgesellschaft, die Kirche²⁷².

Im Jahre 1875 differenziert Willmann zwischen sozialem Körper (Familie, Stämme, Völker, Staaten, Kirchen) und den Gruppen, die durch Stand, Beruf, Wohnort oder gelegentlich durch ein gemeinsames Ziel, wie z.B. eine Reisegesellschaft, verbunden sind²⁷³.

Noch differenzierter betrachtet Willmann die menschliche Gemeinschaft in seiner Kritik der Begründung der Erziehung vom politischen Standpunkt aus im Jahre 1876. Die Gemeinschaft entsteht zuerst aus einem natürlichen Prozeß der Abstammung. Sie beginnt mit der Familie, die in die Stammesgemeinschaft eingegliedert ist. Zuletzt führt dieser Abstammungsweg zu den nationalen Verbindungen. Die Arbeit teilt zwar die Menschen innerhalb dieser Gemeinschaften, sammelt sie aber gleichzeitig wieder in die Berufskreise, die wirtschaftlichen Gemeinschaften. Der Glaube und der Kultus sind die nächsten Elementen

te, welche die Menschen zu neuen Gruppen zusammenfügen. Am Ende werden noch verschiedene locker verbundene Gruppen, wie die der Vertreter der Wissenschaft, der Kunst, der Bildung usw. angeführt²⁷⁴.

Die menschliche Gemeinschaft ist also ein sehr verwickeltes Gewebe, ein Netz, das auf Grund der Blutsverwandtschaft, der Abstammung, der Berufsinteressen wie auch des geistigen Inhaltes in verschiedene soziale und geistige Verbände gegliedert ist, die teilweise ineinander übergehen oder sich überlagern²⁷⁵.

Neben diesen Begriffen, die Willmann formuliert hat, benutzt der Autor hier noch den Begriff "Gemeinschaft" als eine allgemeine Bezeichnung für eine menschliche Gruppe, die ein gemeinschaftliches Leben führt.

Außerdem werden in der folgenden Diskussion vier Begriffe im Sinne von F.Koneczny benutzt, deren Erklärung man im 2. Punkt bzw. im Punkt 2.0.3. findet:

Das "Gemeinschaftswesen", das aus zwei Elementen besteht, aus dem "Gesellschaftswesen", das alle Gruppen beinhaltet, und aus dem "Staatswesen", das die politische Macht innerhalb des "Gemeinschaftswesens" verkörpert. Der Begriff "Menschheit" weist auf alle existierenden "Gemeinschaftswesen" hin.

Nach der Schilderung des Gemeinschaftswesens mit seinem philosophischen Hintergrund (1.2.1.) werden in dieser Diskussion nur zwei Gemeinschaften genauer besprochen, die Familie (1.2.2.) und die religiöse Gemeinschaft (1.2.3.).

1.2.1. Der philosophische Hintergrund eines Gemeinschaftswesens

Willmann machte eine interessante Bemerkung zu den Vorlesungen "Die Erziehung als Erneuerung der Gesellschaft" im Jahre 1875, und die lautet: "Dieser Passus über die Gesellschaft ist zu kurz. Hier die Frage: Inwiefern ist die Gesellschaft=Nation, inwiefern=Staat?"²⁷⁶ In seinen nächsten Vorlesungen aus dem Jahre 1876 knüpft Willmann bei der Besprechung der Begründung einer allgemeinen Erziehungswissenschaft vom Standpunkt des Staates aus an diesen Gedanken an²⁷⁷. Er liefert drei Argumente gegen eine solche Begründung, von denen hier schon gesprochen wurde²⁷⁸.

Diese Zurückhaltung Willmanns dem Staat als dem Begründer und dem Ziel der Erziehung gegenüber muß wahrscheinlich innerhalb des ganzen historisch-philosophischen Kontextes gesehen werden. Versuche, die Erziehung in den Dienst des Staates einzuführen, sind nicht erst jüngsten Datums. Z.B. wurde unter Maria Theresia (1717-1780) die Maxime geboren, daß die Schule ein Politikum sein müsse, was Willmann auch im "Leitfaden zum Studium der Erziehungswissenschaft" zum Ausdruck gebracht hat²⁷⁹. In diesem Zusammenhang mußte Willmann auch feststellen, daß sich eine Erziehung, "ohne jede Mitwirkung des Staates"²⁸⁰ zu seiner Zeit nur in England entwickeln konnte.

Darin liegt aber doch nicht der Kern der Problematik, weil es sich hier nicht um die politische Macht handelt, sondern um den philosophischen Hintergrund, auf dem Willmann seine ersten Vorlesungen aufgebaut hat. Dies wird sehr deutlich, wenn man

folgende Zitate analysiert. Wie "jeder einzelne nur ein Stück eines Ganzen ist"²⁸¹, so soll sich ein Staat zur Erziehung verhalten, weil "die Erziehung ein Prozeß ist, der in dem G a n z e n (hervorgeh. von OW) der menschlichen Gemeinschaften vor sich geht, gestützt auf die Güter der Gesittung in ihrem Gesamtkomplex und berührt von allen menschlichen Interessen"²⁸². Was meint also Willmann mit diesen Interessen, wenn er auch gleichzeitig behauptet, daß "sich diese politischen oder bürgerlichen Interessen nun keineswegs mit den menschlichen Interessen überhaupt decken"²⁸³.

Bevor diese Frage beantwortet wird, muß zuerst auf die frühere Diskussion über die Stellung der Ethik in seiner Theorie hingewiesen werden.

Als Willmann von der Ethik in seiner Theorie Abstand genommen hatte, bekam er Schwierigkeiten auch mit der Beschreibung des Wesens einer Gemeinschaft. Sie soll sich seiner Meinung nach auf dem biologischen Weg²⁸⁴ von der Sippe (Gens), dem Stamm zum Volk und zu einer Nation entwickelt haben. Die Gemeinschaft soll also wesentlich etwas anderes sein als der Staat. Nun, dadurch hat er die biologische Ordnung, also die biologischen Gesetze, der geistigen Ordnung, auf der ein Staat beruht, gegenübergestellt. Das geistig-moralische Bindeglied, das Willmann in der Gemeinschaft gesehen hat, und von dem später gesprochen wird, hat er in dieser Entwicklung nicht berücksichtigt.

Die Ablehnung der Ethik in der Begründung seiner Theorie mußte ihn konsequenterweise dazu führen, daß er die Ethik auch nicht berücksichtigt hat, als er vom Zusammenschluß der kleinen Ge-

meinschaften in die größere gesprochen hat. Die Konsequenz dieser Tatsache kann am deutlichsten darin gesehen werden, daß Willmann letztlich Schwierigkeiten mit der genauen Beschreibung des Gesellschafts- und des Staatswesens hat.

Willmann löst seine fragende Bemerkung: "Inwiefern ist die Gesellschaft=Nation, inwiefern=Staat?" eigentlich nicht, weil man, wie es scheint, zur Lösung dieser Frage doch die Ethik in die Diskussion einbeziehen müßte.

Man darf also annehmen, daß Willmann eben aus diesem Grunde den Aufgabenbereich des Staatswesens begrenzen wollte, und es muß ergänzend gesagt werden, daß er diese Begrenzung nicht um des Gesellschaftswesens willen gemacht hat, sondern um die Idee des Ganzen, der Gesamtheit und des Gefühles der gemeinsamen Solidarität²⁸⁵ zu betonen.

Hier findet man also die Antwort auf die Frage, warum Willmann "den politischen und bürgerlichen" Interessen die nicht näher geklärten "menschlichen" Interessen gegenübergestellt hat.

Konsequenterweise hat Willmann eine "Weltordnung" auf "einer natürlichen Unterordnung"²⁸⁶ aufgebaut, die in "Befehlen oder Gehorchen"²⁸⁷ zum Ausdruck kommt. In dieser "Weltordnung" spielt die politische Macht letztlich doch eine besondere Rolle, weil nur sie einen Fortschritt der Gesellschaft garantieren kann²⁸⁸, was sehr deutlich wird, wenn die Elemente des gemeinschaftlichen Lebens besprochen werden.

Von diesem Standpunkt aus muß man auch alle anderen "sozialen Körper" betrachten, wie z.B. die Familie oder die religiöse Gemeinschaft.

1.2.2. Die Familie als die Urzelle der Gemeinschaft

Die Familie des 19. Jahrhunderts, in dem auch Willmann mit seiner Familie tief verwurzelt ist²⁹⁹, wird in verschiedene Klassen aufgegliedert, die "von der Hütte bis zum Schloß"²⁹⁰ reichen, und Willmann ist sich dieser großen Standesunterschiede bewußt²⁹¹.

Die Familie gehört zwar einem bestimmten Stand an²⁹², und in ihr spiegelt sich die soziale Anschauung wider²⁹³, aber sie ist auch der gemeinsame Nenner, der alle Stände, Kasten und Beschäftigungsgruppen miteinander verbindet. Die Familie bildet für alle Gemeinschaften einen natürlichen Urverband²⁹⁴. Willmann versucht, die Gemeinschaft und auch die Familie von der geschichtlichen Perspektive her zu betrachten und ihre Bedeutung bei führenden philosophischen und pädagogischen Denkern zu zeigen. Die Bedeutung der Familie für die Gemeinschaft hat schon Aristoteles erkannt. Sein Meister Platon dagegen war anderer Meinung²⁹⁵, ebenso wie auch Fichte, den Willmann als Student sehr verehrt hat²⁹⁶. Willmann stimmt mit der Ansicht des Aristoteles überein und hat dessen Stellungnahme zur Familie mit Genugtuung unterstrichen²⁹⁷. Unter der Familie versteht Willmann die Gesamtheit des Lebens von Ehegatten und Kindern (Nachkommenschaft)²⁹⁸.

Er baut sein Bild der Familie auf der jüdisch-christlichen Tradition auf, weil sie in ihr ihre vollkommenste Höhe erreicht hat, was für die Erziehung entscheidende Konsequenzen hat²⁹⁹. Vom Christentum her kommt auch die fast instinktive Ablehnung der Ehe unter Verwandten und Geschwistern. Dahinter

steht die Sorge um die physische und psychische Reinheit der Neugeborenen³⁰⁰.

Das Ziel der Ehegatten ist zuerst die Zeugung der Kinder³⁰¹. Das Zeugen ist also die erste Aufgabe der Familie. In der Geburt des Kindes spiegelt sich jedoch nicht nur das Interesse einer bestimmten Familie, sondern auch der Gemeinschaft,

weil "die Zeugung wie eine Tätigkeit der Gesellschaft erscheint (hervorgeh. von OW)"³⁰².

In der Familie wirkt sich aus, was in der Gesellschaft lebendig ist, ihre Ansichten, Sitten, Leiden, Freuden, Hoffnungen usw., machen sich hier geltend³⁰³. Praktisch soll das so aussehen, daß sich nach Ereignissen, die viele menschliche Opfer fordern, die Familie mit der Gemeinschaft solidarisch fühlt und durch größere Geburtenzahl die Verluste ausgleicht³⁰⁴.

Jedoch sind das Ergänzungs- und Kompensationsgesetz³⁰⁵ nicht die einzige Erklärung für die Forderung nach einer großen Kinderzahl. Für Willmann ist die erzieherische Fähigkeit einer großen Familie noch wichtiger. Je größer die Familiengemeinschaft ist, desto schneller wird das Kind assimiliert. In diesem Sinn muß man den Satz "Ein Kind kein Kind, zwei Kind halb Kind, drei Kind ein Kind"³⁰⁶ verstehen. Die Geburtenzahl wird weiter von den religiösen Gebräuchen³⁰⁷ und Glaubensüberzeugungen beeinflusst³⁰⁸.

Mit der Geburt eines Kindes bekommt die Familie eine neue Aufgabe. "Das neue Wesen ist noch nicht fertig, wenn es geboren ist, und es schließt sich unmittelbar an das Zeugen eine Reihe von Tätigkeiten an, die wir als Wartung, Schutz, Pflege, Nähren bezeichnen und zusammenfassen können unter dem Ausdruck:

Z i e h e n und A u f z i e h e n (hervorgeh. von OW).³¹⁰ Zu den ersten Aufgaben der Eltern gehört die Kinderpflege³¹⁰, die mit der Entwicklung der Gemeinschaft immer mehr rational und wissenschaftlich begründet und geregelt wird³¹¹.

Das Neugeborene ist sehr tief mit seiner Gemeinschaft verbunden durch "den Stempel der Kultur"³¹² und der Zivilisation (Sittenleben)³¹³, die es von der Gemeinschaft ererbt, in der es gezeugt wird. Das Kind trägt in sich die Errungenschaften seiner Familie³¹⁴ und gleichzeitig die Merkmale der Gemeinschaft, in der seine Familie lebt³¹⁵. Sie äußern sich im nationalen Charakter (bestimmte körperliche Eigentümlichkeiten, Temperament, gewisse Talente, Fähigkeiten usw.), und sie sind von der Lebensweise (Gebirgsbewohner, Flächenbewohner, Bauer usw.) abhängig³¹⁶.

Das Kind wird direkt von den Eltern und Großeltern körperlich wie auch geistig beeinflusst. "Das Sprichwort: 'Tugend und Talente haben keine Ahnen', ist unrichtig: Beides erwächst nur, wenn die historischen Bedingungen da sind."³¹⁷ Willmann beruft sich in den Vorlesungen oft auf die Erfahrung der einfachen Menschen, was vermutlich darauf hinweist, daß er die Volksweisheit hoch geschätzt hat³¹⁸.

Die Familie wird durch Tradition und Sitte zusammengehalten und gefestigt. Die Familientradition basiert zuerst auf dem gemeinsamen geistigen Inhalt, der alle Mitglieder der Familie innerlich verbindet³¹⁹. Die Tradition äußert sich in der gemeinsamen Sprache, Literatur und Religion. Das Kind lebt mit und in der Sprache seiner Eltern. Dadurch kann es immer intensiver mit den Interessen, Ansichten und Problemen seiner

Umgebung in Berührung kommen. Ebenso nimmt es auch am religiösen Leben seiner Familie teil. Und dieses intellektuell-geistige Band bildet den Hintergrund für die unabsichtliche und unbewußte erste Assimilation des Kindes an die Umgebung³²⁰. Noch intensiver wird das Kind mit der Familie und seiner Umgebung durch die Haussitte und Hausordnung verbunden. Hier lernt es das gemeinsame Zusammenleben. Es spürt, daß es nicht allein in der Gemeinschaft ist, daß es bestimmte Grenzen gibt, die es nicht übertreten darf, daß es gehorchen muß. Das Kind wird also durch Zucht an Disziplin und Lebensordnung der Familie gewöhnt³²¹. Die Tradition und die Sitte haben hier also einen rein funktionalen Charakter, weil dadurch der unbewußte und unabsichtliche Assimilationsprozeß durchgeführt werden kann. Die Intensität dieses Prozesses hängt von der Struktur der Familie ab. Je fester das Familienband ist, je bewußter sie ihre Tradition und Sitte pflegt, je größer die Zahl der Verwandten und Geschwister ist, desto intensiver und früher wird das Kind assimiliert³²².

In diesem Bild der Familie vermischen sich also pädagogische, soziologische und geschichtliche Elemente miteinander. Willmanns Bild der Familie, das er in seinen ersten Vorlesungen vorgestellt hat, trägt letztlich den Charakter, den sein philosophischer Hintergrund erlaubt.

Die Familie gehört zur Gesamtheit³²³. In ihr spiegeln sich verschiedene örtliche und zeitliche Unterschiede wider, aber im Grunde genommen unterstehen alle Familien dem Ganzen, also der menschlichen Gemeinschaft, und den Gesetzen der letzteren (der Ordnung, der Entwicklung).

Von diesem Standpunkt aus ist es nun eine logische Konsequenz, daß sich Familien weiterentwickeln, und ihr höchstes Entwicklungsstadium erreichen sie in einer Familie, die auf der jüdisch-christlichen Tradition aufgebaut ist.

Weiter betrachtet Willmann die Familie immer von einem Gens-, Volks- oder Staatskontext her. Sie lebt eigentlich nicht ein eigenes, abgeschlossenes Leben, sondern sie ist durch diese breiteren Gemeinschaften determiniert. Diese Determination beginnt schon - so Willmann - im physischen Bereich, wenn die Familien "spontan" dem Ergänzungs- und Kompensationsgesetz nachfolgen und so viele Kinder zeugen, wie die Gemeinschaft Menschen verloren hat.

Diese Determination der Familie geht weiterhin in den Bereich des geistigen Lebens, sie trägt "den Stempel der Kultur", der eigentlich - so kann man sagen - ein Stempel der Gesamtheit ist, weil nur die Gesamtheit die Trägerin der Kultur und der Zivilisation ist.

Von da her wird das Bild der Familie vollständig. Sie existiert um der Gesamtheit willen. Sie beeinflusst die Gesamtheit mit den physischen Kräften, die Gesamtheit wiederum beeinflusst die Familie mit den sittlich-geistigen Elementen.

Womit nun wird die Familie hauptsächlich determiniert?

Es ist die Ordnung, die sich in der Hierarchie innerhalb der Familie äußert, vor allem in der Vorrangstellung der Eltern, insbesondere des Vaters als dem Haupt der Familie. Die Familiengesamtheit basiert also auf der Autorität des Vaters.

Die pädagogischen Aufgaben der Familie, die mit der unbewußten Assimilation beginnen, wären also - laut Willmann - eine

physische und geistige Einführung in diese Gesamtheit. Hier hat das Kind nur zu gehorchen, sich an die äußerliche Ordnung zu gewöhnen und die sittlich-moralischen Normen zu akzeptieren. Da die so gesehenen pädagogischen Aufgaben am besten in einer monogamischen Familie erfüllt werden können, soll auch diese Form der Familie nicht nur unterstützt, sondern zugleich als die beste Kleingemeinschaft betrachtet werden.

Welche Inhalte soll die Familie dem Kinde übermitteln?

Bestimmt gehören dazu zuerst die Werte, in deren Bereich die Familie unmittelbar lebt, also die Werte der kleinen Gemeinschaft. Da nun jede kleine Gemeinschaft unter den "menschlichen Interessen" stehen muß, also vom Ganzen, von der Gesamtheit beeinflusst worden ist, bekommt sie auch die Inhalte, die sie übermitteln soll, von eben dieser Gesamtheit, die die "menschlichen Interessen" verkörpert.

Resümierend ist es erlaubt zu vermuten, daß in einem solchen Konzept von der Familie für jede Art von Freiheit kein Platz zu finden ist. Die Familie ist also nicht autonom, weil sie nicht autonom werden darf.

1.2.3. Die religiöse Gemeinschaft im Leben der Gesamtheit

Die religiösen Gemeinschaften haben, da sie mit sehr vielen Menschen zu tun haben, eine besondere Bedeutung für das Leben kleiner Gemeinschaften, die sehr oft unter dem Einfluß der religiösen Gemeinschaften stehen, wie auch für die Gesamtheit, weil durch sie der Charakter der Gesamtheit und die Idee des Ganzen geprägt werden kann.

Willmann mußte sich also auch mit diesen Gemeinschaften beschäftigen und die Lehre dieser Gemeinschaften als ein Gut der Gesittung in seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufnehmen. Die Schwierigkeit, welche sich bei der Besprechung dieser Problematik ergibt, ist, daß Willmann nicht sehr klar zwischen den Begriffen "Kirche", "religiöse Gemeinschaft" und "Religion" unterscheidet, die einmal eine theologische³²⁴, ein andermal eine soziologische³²⁵ Bedeutung bekommen. In diesem Abschnitt wird die religiöse Gemeinschaft nur vom Standpunkt ihrer Struktur, ihrer sozialen Bedeutung, wie auch ihrer pädagogischen Beeinflussung aus, wie sie Willmann verstanden hat, besprochen. In der Zeit der ersten Vorlesungen 1872-76 beschäftigte sich Willmann mit diesem Problem nur insoweit, als es ihm die erziehungswissenschaftlichen Fragen erklären und erörtern half.

In der historischen Untersuchung des gemeinschaftlichen Lebens stieß Willmann immer auf die religiösen Gemeinschaften, deren Bedeutung und Einfluß auf die Gesamtheit er schnell durchschaute. Sie greifen mit ihren Beziehungen über den Staat hinaus, aber oft werden sie durch den Staat gesteuert und benutzt. Bei den primitiven Völkern decken sich sehr oft die religiösen Elemente mit den nationalen. Die hochentwickelten Religionen versuchen dagegen, alle Menschen zu vereinigen und die nationalen, politischen und kulturellen Grenzen zu überwinden³²⁶.

Alle Religionen werden - nach Willmanns Ansicht - auf Grund ihrer Herkunft in zwei großen Gruppen eingeteilt: In diejenigen, welche sich auf die Urkunde eines Gründers berufen, und

die, welche dies nicht tun können³²⁷.

Die Religionen, die ihren Ursprung nicht deutlich zu erklären vermögen, existieren nur dank der Tradition und der Sitte. Da hier keine intellektuelle Reflexion stattfindet, entwickelt sich in diesen Religionen vor allem die äußere Form der Religiosität, die ihren Ausdruck in Ritus und Kultus findet. Deshalb wird hier nicht die religiöse Lehre betont, sondern die Zucht spielt die entscheidende Rolle, weil sie die gemeinsame Ordnung und die Einheit sichert. Diese Religionen sind charakteristisch für die Naturvölker, bei denen sie ein äußeres Zeichen der Verbundenheit sind und oft auch die nationale Identität sichern³²⁸.

Anders verhält es sich mit den Religionen, bei denen eine Urkunde vorliegt, die den religiösen Inhalt, die Lebensordnung und die äußerliche Struktur vorschreibt. In diesem Fall werden beide Elemente des pädagogischen Wirkens, die Lehre und die Zucht, gleichmäßig entwickelt. Die Lehre, die Interpretation der Urkunde, also der Absichten des Religionsgründers, wie auch die Beobachtung der moralischen Werte, die aus der Lehre herausfließen, überläßt man einer besonderen Gruppe, der Priesterschaft. Sie sichert die authentische Lehre für alle Mitglieder der Religion. Deshalb kommt in solchen Religionen der religiösen Unterweisung und der Zucht die gleiche Bedeutung zu³²⁹.

Die religiöse Gemeinschaft unterscheidet sich jedoch ganz wesentlich von allen anderen sozialen Gruppen. Sie existiert zwar im Rahmen der allgemeinen Kultur und Zivilisation, doch ihr geistiger Inhalt ist letztlich nicht eine Frucht der rein

menschlichen Überlegungen, sondern dieses Wissen ist auf das Überirdische hin gerichtet, wie es im polytheistischen Altertum der Fall war, oder schöpft aus dem Übernatürlichen, wie im Judentum und später im Christentum. Eine so verstandene religiöse Gemeinschaft bildet den Ort eines intensiven Sich-Zuwendens der Gemeinschaft zu Gott³³⁰.

Am deutlichsten sieht man das im Christentum. Es umfaßt verschiedene Völker und Generationen, und hat eine immerwährende Tendenz zur Ausbreitung dank seiner missionarischen Arbeit³³¹. Es "löste so die Religionsgemeinschaft auch von den nationalen Elementen los und konstituierte sie als auf sich stehende: die Kirche"³³².

Die Kirche ist der Ort des gemeinschaftlichen Lebens der Menschen überhaupt. Sie wendet sich jedem einzelnen zu und fühlt sich für ihn verantwortlich. Sie stützt sich auf die Solidarität der Menschen, weil alle in der Erbsünde leben, und versucht, die einzelnen Seelen zu retten³³³.

Um ihr Ziel zu erreichen, beschränkt sich die Kirche nicht nur auf die Verkündigung des Glaubens, sondern sie ist auch ein Ort, wo die Wissenschaft, die Kunst, wie auch caritative Werte ihren Platz finden. Dadurch schafft die Kirche neue Möglichkeiten zwischenmenschlicher Beziehungen³³⁴. Ihr personales Interesse für jeden, auch für den, der am Rande einer solchen Gemeinschaft steht, schließt die Gefahr einer sektiererischen oder exklusiven Entwicklung aus. Letztlich verbindet sie alle Nationalitäten und hilft, über die nationalen Interessen hinweg zu denken³³⁵. Der Papst³³⁶ und die zentrale Gestaltung der Kirche³³⁷ können diese übernationale Entwicklung weiter

verstärken³³⁹. In der Kirche verbindet sich der geistige Inhalt, das intellektuelle Band, mit dem gemeinsamen Wollen, dem moralischen Band³³⁹, zu einer Einheit, aus der sich eine klare Welt- und Lebensauffassung herauskristallisiert. Sie hat keine Probleme mit der Formulierung der Bildungsideale, weil sie diese von ihrem Gründer, Christus, übernommen hat³⁴⁰. Bei der Besprechung der religiösen Gemeinschaften bewegt sich Willmann immer vom historischen Standpunkt aus. In der geschichtlichen Entwicklung der menschlichen Gemeinschaft konnte er feststellen, daß es immer eine religiöse Gruppe gab, die in besonderer Weise Menschen miteinander verband. Aus dieser Beobachtung kam er zu der Schlußfolgerung, das Christentum sei die Erfüllung aller Religionen, und als Pädagoge konnte er auch behaupten: "Die christlichen Völker sind die l e h r e n d e n (hervorgeh. von OW) Völker."³⁴¹

Eigentlich verdankt er es vor allem seinen historischen Untersuchungen, daß er die Bedeutung des Christentums für die Gesamtheit, für die "Menschheit" in seinen ersten Vorlesungen viel positiver beurteilen konnte, als es noch während seiner Studienzeit der Fall war. "Die moderne Gesellschaft ist viel mehr vom Christentum zusammengehalten als wir glauben"³⁴², hat Willmann in einer Tagebuchnotiz vom 17. Juli 1876 niedergeschrieben.

Man sollte dabei aber nicht vergessen, worum es Willmann in seinen ersten Vorlesungen geht: um die Begründung der Existenz einer allgemeinen Erziehungswissenschaft. Die Bewertung des Christentums in seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie sollte man m.E. vom philosophischen Hintergrund nicht trennen.

Diesen philosophischen Hintergrund merkt man nun auch in der Behandlung der religiösen Gemeinschaften, die sich vom Standpunkt der hier geschilderten Geschichtsphilosophie aus in einer Entwicklung von den Naturreligionen bis zum Christentum befinden, was in der Philosophie A.Comtes zu finden ist³⁴³. Die Bedeutung dieser Gemeinschaften liegt vor allem darin, daß sie die Kraft des Zusammenbringens und Zusammenhaltens von vielen Menschen haben. Die Einheit wird durch eine bestimmte innere Struktur unterstützt. Die religiösen Gemeinschaften, bzw. die katholische Kirche, sollte ihrer Struktur nach einen hierarchischen Charakter haben, nicht weil es so z.B. theologisch notwendig wäre, sondern weil sie zur hierarchischen Struktur der Gesamtheit gehört. So bekommt auch die Hierarchie der katholischen Kirche einen rein funktionalen Charakter der "Menschheit" gegenüber, was durch das folgende Zitat Comtes verdeutlicht wird: "Die päpstliche Unfehlbarkeit, die so bitter am Katholizismus getadelt wird, bildete in dieser Beziehung einen großen geistigen und sozialen Fortschritt."³⁴⁴ Die organisatorische Gestaltung des Christentums, vor allem aber der katholischen Kirche, verdient immer "den Dank der Menschheit"³⁴⁵, weil die "Menschheit" die Idee des Fortschritts und der Vollkommenheit³⁴⁶ nur dank dieser zentralistischen Organisation der Kirche entwickeln und erhalten konnte, solange bis sie durch "eine neue Zentralisation"³⁴⁷ ersetzt wird.

Das Christentum spielte also in dieser Entwicklungskette eine wichtige Rolle, die nicht vergessen werden darf. Die Betonung liegt hier aber auf der Vergangenheit.

Da Willmann wahrscheinlich der Meinung war, daß diese Kirche noch nicht ganz verfallen sei³⁴⁸, berücksichtigte er sie in seinen ersten Vorlesungen. Das Bild der katholischen Kirche, das Willmann in diesen Vorlesungen geschildert hat, trägt in sich eher einen geschichtlich-soziologisch-funktionalen Charakter, als einen theologischen.

1.2.4. Zusammenfassung

In diesem Punkt wurden zwei Gemeinschaften, die kleinste, die Familie, und eine der größten, die religiöse Gemeinschaft, bzw. die Struktur der katholischen Kirche besprochen.

Es scheint, als ob man zwischen diesen beiden Gemeinschaften keinen gemeinsamen Nenner finden könnte. Aber beide Gemeinschaften gehören zur sozialen Seite der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns.

Die Familie bildet die Urzelle des gemeinschaftlichen Lebens. Sie lebt in einer bestimmten Abhängigkeit von der Gesamtheit. Umgekehrt ist auch die Gesamtheit von der Familie abhängig, weil der Erneuerungsprozeß erst infolge der Fortpflanzung in der Familie beginnen kann. Das Fortdauern der Gesamtheit hängt also von der Fähigkeit der Familie ab, neue Mitglieder zu zeugen. Andererseits steht die Familie unter dem Einfluß der Gesamtheit und deshalb reagiert sie spontan auf die erste Gefahr, die der Gesamtheit droht, auf die Gefahr des Mitgliederverlustes. Man kann also sagen, daß die biologische Notwendigkeit des Erneuerungsprozesses vor allem die Familie determiniert, weil letztlich nicht die Familie neue Mitglieder

braucht, sondern die Gesamtheit. Weiter steht sie unter dem intellektuell-sittlichen Einfluß der Gesamtheit. Deshalb trägt sie in sich den Stempel der jüdisch-christlichen Tradition, der sich vor allem in der monogamischen Ehe äußert. Sie baut auf der hierarchischen Struktur auf, wo die Eltern, bzw. der Vater die Quelle der Autorität ist. Die pädagogischen Aufgaben der Familie beginnen mit der Zeugung des Kindes. Dadurch wird das Kind von den Eltern körperlich und geistig beeinflusst. Die Familie assimiliert unbewußt das Kind an die Gesamtheit, und die Intensität dieser unbewußten Assimilation hängt von der Zahl der Kinder und von der Stärke der Tradition und ihrer Sitte ab. Obwohl diese erste und unbewußte Einführung des Kindes in die Gemeinschaft nicht zu den Aufgaben der allgemeinen Erziehung gehört, beeinflusst sie doch dann die absichtliche und systematische Assimilation, die Erziehung. Je stärker das Kind in der Zucht eingeübt wird und die Tradition kennengelernt hat, desto leichter kann es sich mit der pädagogischen Zucht und Lehre identifizieren.

Die zweite hier besprochene soziale Gruppe ist die religiöse Gemeinschaft, bzw. die katholische Kirche. Religiöse Gemeinschaften können auf Grund einer Gründerurkunde oder ohne eine solche entstehen und existieren. Die Entwicklung der "Menschheit" eliminiert die niedrig stehenden Religionen, und so sind nur die großen religiösen Gemeinschaften geblieben, unter denen Willmann nur das aus der jüdisch-christlichen Tradition entstandene Christentum als den sozialen Hintergrund in seiner allgemeinen Erziehungswissenschaft analysiert. Er sieht die Kirche als den Ort, in dem alle Menschen ihren Platz finden

können. Sie besteht vor allem dank der intellektuellen Interpretation der Urkunde und der moralischen Werte. Diese moralisch-intellektuellen Werte sichern ihr die Einheit, und gleichzeitig bilden sie die pädagogischen Ziele, die sich auf die Person Jesus Christus konzentrieren. Deshalb sind in der Erziehung dieser Kirche die Lehre und Zucht sehr eng miteinander verbunden.

Der gemeinsame Nenner der beiden Gemeinschaften ist ihre Nützlichkeit. Sie dienen der Gesamtheit, der "Menschheit". Deshalb ist Willmann gegen eine Begründung der allgemeinen Erziehungswissenschaft vom theologischen Standpunkt her. Die Kirche hat das Recht, sich zu erneuern, aber mit einer solchen Erneuerung soll sich die Kunstlehre beschäftigen. Mit der gleichen Argumentation lehnt er den politischen Gesichtspunkt ab.

Willmann betrachtet die "Menschheit" als eine Gesamtheit, und nur sie schlechthin bildet die soziale Seite der Erziehung, der absichtlichen und systematischen Erneuerung.

Obwohl Willmann von mehreren Gemeinschaften spricht, soll das Ziel des Erneuerungsprozesses die gesamte "Menschheit" sein. Die Familie hat hier eine besondere Rolle, indem sie den Erneuerungsprozeß durch die Zeugung in Gang bringt. Die Kirche, obwohl sie zu den größten Gemeinschaften gehört, darf eigentlich keine eigenen Interessen haben, sie muß sich der Gesamtheit beugen. Der soziale Hintergrund der allgemeinen Erziehungswissenschaft wird von Willmann nicht mit ganzer Deutlichkeit beschrieben. Man weiß letztlich nicht, wem eigentlich der Erneuerungsprozeß dienen soll, dem Staatswesen oder einer unklar beschriebenen Gesamtheit.

1.3. Der Stoff der Überlieferung

Die Gesamtheit, die "Menschheit", kann nur dann existieren, wenn sie von "etwas" getragen wird, und gleichzeitig wirkt dieses "etwas" bindend auf die Mitglieder einer solchen Gemeinschaft. Pädagogisch gesehen muß dieses "etwas" eine entscheidende Bedeutung für den Prozeß der Erneuerung haben, weil es eben das Mittel repräsentiert, das die anziehende (verbindende) Kraft haben soll. Deshalb muß die Reflexion einer allgemeinen Erziehungswissenschaft es berücksichtigen und auf ihm aufbauen.

Wie aber kann man feststellen, was zu diesem "etwas" gehört? Willmann ist der Meinung, daß die psychologische Analyse des gemeinschaftlichen Lebens der Völker, der Nationen, der kleinen Gruppen und deren Vergleich miteinander entscheidende Ergebnisse bringen können. Die Verwertung dieser Ergebnisse, die aus dem Bereich der Völkerpsychologie kommen, liegt im Bereich der allgemeinen Erziehungswissenschaft, die aus diesen Ergebnissen den Stoff für die praktische Erziehung formulieren soll.

Den Erziehungsstoff muß man also in der Struktur der menschlichen Gemeinschaft suchen (1.3.1.), um dann die Religion als ein Gut der Gemeinschaft näher zu besprechen (1.3.2.).

1.3.1. Die Merkmale der menschlichen Gemeinschaft

Für Willmann ist jede Gemeinschaft, wie schon früher dokumentiert wurde, vergleichbar mit einem lebenden Wesen.

Im lebendigen Organismus kann man eine genaue Aufteilung der Arbeit feststellen, und diese Tätigkeit dauert an, solange er lebt. Dabei finden ständige Prozesse der physischen Erneuerung statt. In einer menschlichen Gemeinschaft kommen also die gleichen Prozesse vor wie in einem lebenden Wesen, und dadurch sichern sie ihr eine ständige Erneuerung³⁴⁹.

Aber gerade hier unterscheidet sich auch die Gemeinschaft der Menschen von einem lebenden Organismus, indem sie nicht nur für die physische Erneuerung sorgt, sondern sie zieht in diesen Prozeß der ständigen Erneuerung die geistigen Elemente hinein³⁵⁰.

Die Einheit der menschlichen Gemeinschaft wird also durch somatische und geistige Werte bewahrt. Unter den geistigen Werten unterscheidet Willmann zwischen dem Wissen und dem Wollen, die beide letztlich ein Charakteristikum der menschlichen Gemeinschaft darstellen und auf deren gemeinsamen Besitz sich die Gemeinschaft stützt.

Das gemeinsame Wissen verbindet Willmann weiter mit dem Begriff der Kultur und den gemeinsamen Willen mit dem Begriff der Zivilisation. Kultur und Zivilisation beinhalten all das, was Willmann als die Güter der Gesittung bezeichnet³⁵¹.

Das gemeinsame Wollen bildet ein moralisches Band, das alle Mitglieder einer Gemeinschaft zu einer bestimmten Ordnung verpflichtet. Es hat verschiedene Formen, die von Haus-, Berufs-, Vereins-, Staatsordnung bis zur Lebensordnung jedes einzelnen Menschen reichen. Aber alle diese verschiedenen Lebensordnungen schöpfen aus einer gemeinsamen Quelle, die "einerseits im Sittenleben, andererseits in der rechtlichen, staatlichen

(kirchlichen) Lebensordnung vorliegt"³⁵² und als Zivilisation zu bezeichnen ist.

Aus diesem soeben Gesagten geht hervor, daß das äußerliche Gemeinschaftsleben zwei Quellen hat, die Sitte und das Recht.

Aus der Vermischung beider bildet sich ein bestimmter Stil des gemeinsamen Lebens, dem alle Mitglieder unterworfen sind.

Das ist also das gemeinsame Band, das die äußerliche Einheit und gleichzeitig die Stabilität der Gemeinschaft garantiert.

Es bedarf nun unbedingt eines "Aufrecht-Erhaltens" dieses Merkmales, weil "eine Gesellschaft ohne die gemeinsame Ordnung nicht organisiert wäre"³⁵³. Deshalb kümmert sich vor allem der Staat, die politische Kraft eines Gemeinschaftswesens, um die Beibehaltung dieser Ordnung³⁵⁴, dem, um diese Aufgabe zu erfüllen, die "Zucht der Bürger" zur Verfügung steht.

Die Zucht setzt Autorität voraus, die sich dann in Befehl, Verbot und Strafe äußert. Das Nichtakzeptieren einer gemeinsamen Ordnung nennt Willmann "Selbstbescheidung"³⁵⁵. Vom Individuum, vom Kind, von der aufwachsenden Generation verlangt man die gehorsame Annahme der gemeinsamen Ordnung³⁵⁶. Dadurch wird die Einheit der Gemeinschaft bewahrt, und sie ist dann die erste Stufe im Prozeß der Erneuerung. Gemeinsamkeiten fördern die Bindung.

Das andere Merkmal der menschlichen Gemeinschaft, das Wissen, soll dem Wollen einen gemeinsamen geistigen Inhalt geben, auf dem überhaupt das Wollen erst aufbauen kann³⁵⁷. Sprache, Religion, Wissenschaft usw. bilden zusammen die Kultur³⁵⁸. Das intellektuelle Band bildet einen geistigen Besitz, der "ein Auffrischen, Reproduzieren, Erweitern, Vertiefen dieses Inhal-

tes, Geben und Empfangen mit sich bringt"³⁵⁹. In diesem Rahmen spielt sich in besonderer Weise auch die Beziehung zwischen "Lehrenden und Lernenden"³⁶⁰ ab. Das Nichtakzeptieren des gemeinsamen geistigen Inhaltes nennt Willmann "Selbstverständigungen"³⁶¹. Aus diesem intellektuellen Band kristallisiert sich nun der Lehrstoff heraus "zum Zwecke der Aneignung durch andere"³⁶².

Das intellektuelle Band hat eine doppelte Bedeutung für die pädagogischen Überlegungen Willmanns. Es existiert außerhalb des moralischen Bandes, aber erst der Besitz von intellektuellen Gütern macht das Individuum überhaupt fähig, den gemeinsamen Willen zu erkennen und zu akzeptieren. Deshalb hat die intellektuelle Erziehung eine besondere Bedeutung.

Das intellektuelle Band beruht auf den gemeinsamen Gütern, die Willmann die Kulturgüter nennt. Am 28. Mai 1871 schreibt Willmann in seinen Tagebuchnotizen: "Überlieferung der Güter der Gesittung. Diese sind aber Sprache, Poesie, Recht, Religion, Wissenschaft, Fertigkeiten und Kunst."³⁶³ Schon in der Zeit der Vorlesungsvorbereitung nennt Willmann eine Anzahl von Gütern, die er als Zweck und als Mittel³⁶⁴ in der Erziehung sehen wollte. "Güter der Gesittung. Wir haben sie nur zu nennen: Sprache, Schrift, Tradition (Gedankeninhalt, der wesentlich an die Sprache geknüpft ist), Literatur, Religion, Sitte (das Gebaren ins Menschliche übersetzt; das gleichbleibende Tun, das der einzelne bewußt mit der Gesamtheit tut), Wissen und Können, auf höherer Stufe: Wissenschaft und Kunst."³⁶⁵ In den Vorlesungen von 1875 nennt Willmann sie statt Güter Sphären der Kulturtätigkeiten, denen "Sprache und Literatur,

Religion, Wissenschaft, Kunst, wirtschaftliches Leben und politisches Leben"³⁶⁶ angehören. Das letzte Zitat sollte man jetzt mit dem folgenden aus dem Jahr 1876 vergleichen: "Medien und Potenzen, mit denen die Erziehung arbeitet und in denen sie eingeschlossen liegt: die Güter der Gesittung: Sprache, Tradition, Literatur, Religion, Sitte, Kunst, Wissenschaft, Fertigkeiten und Kenntnisse aller Art."³⁶⁷

F. Moritz teilt diese Güter von ihrer Bedeutung her in die vertikale und horizontale Gruppe³⁶⁸. Willmann ist der Meinung, daß die Bedeutung der Güter der Gesittung für die menschliche Gemeinschaft und gleichzeitig für den Erneuerungsprozeß nur dann verstanden werden könne, wenn sie vom Standpunkt der Geschichte aus betrachtet werden³⁶⁹. Diese geschichtliche Erfahrung sagt, daß "die wesentliche Lebenstätigkeit des sozialen Körpers (...) in dem Rege-Erhalten des geistigen Inhaltes, wovon die Lehre nur eine speziellere Form ist, und dem Aufrecht-Erhalten der Lebensformen, wovon die Zucht oder Disziplin eine spezielle Form ist, besteht"³⁷⁰.

Da Willmann die beiden Begriffe "Kultur" und "Zivilisation" mit den Prozessen innerhalb der Gemeinschaft in Verbindung bringt, d.h. "Kultur" mit dem Rege-Erhalten des geistigen Inhaltes und "Zivilisation" mit dem Aufrecht-Erhalten der gemeinsamen Lebensordnung, ergeben sich daraus zwei Prinzipien für seine erziehungswissenschaftliche Theorie.

Die Gleichsetzung der Kultur als der Stätte für die Lehre und die Lernenden mit dem Prozeß des Rege-Erhaltens bedeutet konsequenterweise, daß die geistigen Werte der Gemeinschaft einer ständigen Entwicklung unterworfen sind. Hier sieht Willmann

den Platz für eine geistige Tätigkeit, die sich lebhaft und und in ständiger Bewegung grenzenlos entwickeln kann. Die Kultur verkörpert also die dynamische Seite des gemeinschaftlichen Lebens.

Der Zivilisation wird dagegen durch ihre Gleichsetzung mit dem Aufrecht-Erhalten der gemeinsamen Lebensordnung die statische Rolle zugewiesen. Das äußerliche Verhalten der Menschen untereinander, die Sitte der Gemeinschaft mit allen ihren moralischen Konsequenzen muß weiter bestehen, und der einzelne soll sich daran festhalten. Man kann also sagen, daß Willmanns Bild der Gemeinschaft von einer geistigen Dynamik auf Grund der äußerlichen Stabilität geprägt wurde.

Diese "Statik" und "Dynamik" der Gemeinschaft führt die Diskussion wieder auf den philosophischen Hintergrund Comtes zurück, bei dem die Ordnung einen statischen Charakter besitzt, dagegen kommt die Dynamik der gemeinschaftlichen Entwicklung im Fortschritt zum Ausdruck³⁷¹. Nun, hier unterscheidet sich aber die Auffassung Willmanns von der A.Comtes. Die Statik der Gemeinschaft, wie sie Willmann versteht, liegt eher im moralischen Bereich und nicht in den Institutionen, wie es Comte sehen wollte. Trotzdem könnte man annehmen, daß Willmann durch seine sehr starke Betonung der Bedeutung, die die sozialen Körper im Erziehungsprozeß spielen sollten, im Grunde genommen den Gedanken "einer Ordnung" im Sinne Comtes verfolgt hat. Dagegen schreiben beide der Kultur einen dynamischen Charakter zu, weil der Gedanke des Fortschritts³⁷² eng mit ihr verbunden sein sollte, was Willmann sehr deutlich bei der Besprechung der "Propagation der Güter"³⁷³ unterstrichen hat.

Man kann sich aber fragen, ob die Kulturgüter wirklich einen für alle Menschen verbindlichen Charakter besitzen. Nun, die Theorie Willmanns erlaubt eine solche Frage nicht. Sie geht davon aus, daß jede Relativität der Kulturgüter unzulässig wäre, was wieder dadurch erklärt werden kann, daß eine solche Relativität in das ganze Konzept des Fortschritts nicht passen kann. Ob sich diese Voraussetzung geschichtlich beweisen läßt, darüber muß hier noch gesprochen werden.

Eine andere Frage, die in diesem Zusammenhang gestellt werden darf, lautet: Wie kann das gemeinsame Wollen seine Statik bewahren, wenn es letztlich von dem Wissen, das von seiner Natur her die dynamische Seite des gemeinschaftlichen Lebens verkörpert, abhängig ist. Willmann spricht sehr deutlich davon, daß das gemeinsame Wollen erst auf dem gemeinsamen Wissen aufbauen könne²⁷⁴. Daraus kann man die Schlußfolgerung ziehen, daß auch das Wollen der dynamischen Entwicklung unterstehe. Dagegen müsse die Statik eines solchen Konzeptes der Gemeinschaft in sozialen Gruppen gesucht werden, was wieder an die Geschichtsphilosophie Comtes erinnert.

1.3.2. Die "positive" Religion als ein Gut der Gemeinschaft

Bei der Besprechung der religiösen Gemeinschaften wurde festgestellt, daß die christliche Gemeinschaft das Ende einer Entwicklung in diesem Bereich darstellt. Deshalb konzentriert sich Willmann bei der Formulierung des religiösen Inhaltes in erster Linie auf die biblisch-christliche Tradition²⁷⁵. Was ist für Willmann eine Religion?

"Religion (ist) subjektiv ein Zustand des Gemütes, objektiv ein Ganzes von Lehren, Gedanken, Berichten, das seinen Ursprung auf die Gottheit zurückführt und das ein Geschlecht von dem anderen übernimmt."³⁷⁶ Dank der Annahme, daß sie "objektiv ein Ganzes" ist, soll also die Religion zu den Kulturgütern gezählt werden, und gleichzeitig muß sie dem Überlieferungsprozeß zugeordnet werden. Den Stoff der "positiven" Religion muß man im geschichtlichen Kontext suchen. Dadurch bewahrt man den religiösen Stoff vor subjektiven Manipulationen oder vor einer reinen Vernunftreligion³⁷⁷. "Gott, Freiheit, Unsterblichkeit sind immer Reste der positiven Religion"³⁷⁸, die im Lichte der Heiligen Schrift das zentrale Thema: "Gottes Leitung"³⁷⁹ zu erkennen erlauben. Die "Leitung Gottes" wird deutlich in Erzählungen wie der Geschichte von Noe, vom Opfer Abrahams, bei den Patriarchen, ferner in der Geschichte des Volkes Israel und anderer angrenzender Völker. Die "Leitung Gottes" kann man aber ebenso in der Verbreitung der Kirche und in der Bekehrung Europas erkennen. Dazu gehören weiter die Geschichten von Heiligen, die Verbreitung des Ordenslebens usw.³⁸⁰.

Der Inhalt der "positiven" Religion basiert also auf biblisch-geschichtlichen Fakten, weil eben "die Geschichte den Menschen in den verschiedenen Richtungen seiner Tätigkeit zeigt. (...) Sie zeigt ihn, sich mit seinesgleichen vereinend, arbeitend, schaffend, dichtend, betend. So führt sie an das Religiöse gleichsam von außen heran und lehrt es als Macht des menschlichen Lebens erfassen."³⁸¹ Diese Macht äußert sich darin, daß die Menschen nach "einer höheren Weltauffassung"³⁸² ver-

langen sollten, was die Geschichte der "Menschheit" nur bezeugen kann.

Die religiöse Erziehung darf also auf keinen Fall hermetisch abgesperrt werden³⁸³, weil "die Jugend (...) die fernliegenden Vorbereitung unserer Kultur"³⁸⁴ und ihre "nähere Herkunft und Vorstufen"³⁸⁵ kennenlernen muß. Um also "diese Vorstufen" der Kultur, in der Willmann gelebt hat, zu erläutern und zu erklären, dazu sollte die religiöse Erziehung in der Schule dienen. Deswegen muß der Inhalt der "positiven" Religion, der im Religionsunterricht vermittelt werden sollte, diese geschichtliche Entwicklung der Kultur unterstreichen und sich nur auf sie begrenzen, ohne irgendeine Konfessionalität oder Nationalität zu betonen³⁸⁶, weil die letzteren eine Idee der Einheit der kulturellen Entwicklung nur zerstören würden.

"Die Erziehung braucht und will gar nicht zur Kirchlichkeit führen, aber sie soll das Organ für die kirchliche Gemeinschaft geben"³⁸⁷. "Dieses Organ" betont Willmann aus zwei Gründen so stark. Erstens ist er der Meinung, die nachwachsende Generation habe das Recht, die ganze menschliche Geschichte, zu der auch die Geschichte der menschlichen Religiosität gehört, kennenzulernen. Deswegen ist die erziehende Generation verpflichtet, diesem Verlangen nachzugehen³⁸⁸.

Zweitens muß die nachwachsende Generation lernen, daß es in der Organisation der katholischen Kirche ein wichtiges Element der menschlichen Entwicklung gewesen war. Da diese Organisation viele Jahrhunderte lang die "Menschheit" auf dem Weg zur Einheit und zum Fortschritt geführt hat, unternimmt Willmann keine Kritik der Geschichte dieser kirchlichen Organisation.

Die Position Willmanns, die er der Organisation der Kirche gegenüber angenommen hat, erinnert an die Analyse "des Katholizismus" von Comte^{399>}. In den Vorlesungen "Überlieferung" aus dem Jahre 1872 sieht man am deutlichsten, daß Willmanns Auffassung der Religion der von Comte sehr ähnlich gewesen ist. Willmann betrachtet dort die ganze religiöse Erziehung rein funktionell, wie Comte die Geschichte der katholischen Kirche als funktionell beschrieben hat. Man braucht diese Kirche, ihren Inhalt und ihre Erziehung, weil sie einen Dienst für die "Menschheit", ihre Einheit und ihren Fortschritt geleistet hat. Ihre Geschichte ist letztlich "eine Art Geschichte der Menschheit vom sozialen Standpunkt aus"^{390>} gesehen, was für eine Erziehungswissenschaft, die auf dem soziologischen Boden aufbauen wollte, ein sehr wichtiges Element sein mußte. Die für die Systematisierung der ersten erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns entscheidende Frage lautet also: Wie betrachtet Willmann die moralische Lehre der katholischen Kirche, hat er den Satz Comtes: "Die Moral, deren Organ der Katholizismus gewesen war, kann nicht mehr sein ausschließliches Eigentum sein"^{391>} angenommen? Bewertet also Willmann die katholische Ethik als ein Eigentum der katholischen Kirche, oder sollte sie seiner Meinung nach nur der "Menschheit" gehören?

Auf Grund seiner ersten Vorlesungen ist es schwer, diese Frage mit Sicherheit zu beantworten. Geht man von seiner funktionellen Betrachtungsweise der katholischen Organisation aus, dann kann man vermuten, daß die katholische Moral eben der "Menschheit" gehören müßte. Einen anderen Hinweis für eine

solche Schlußfolgerung liefert der Begriff "Gesamt-Weltanschauung", den Willmann anstelle der Ethik eingeführt hat, und deren Inhalt, obwohl er von Willmann nicht genau beschrieben wurde, aus einer christlich-europäischen Zivilisation und Kultur entstanden sein könnte.

Die Aufgaben der Erziehung formuliert Willmann u.a. in folgender Frage: "Der Jugend für die fernliegende Vorbereitung unserer Kultur Verständnis geben und deren nähere Herkunft und Vorstufen überspringen?"³⁹² Der Begriff "Vorstufen" könnte einen Hinweis dafür liefern, daß sich Willmann in seinen ersten Vorlesungen doch ein bißchen von der Idee des "Drei-Stadien-Gesetzes" Comtes beeinflussen ließ. Dann bekäme allerdings der Ausdruck "Gesamt-Weltanschauung" einen sehr konkreten Inhalt, weil er ein Sammelbegriff für die ihrer äußerlichen "Organisation" entbehrende katholische Moral wäre³⁹³.

Die Analyse des Inhaltes einer "positiven" Religion, wie sie Willmann in den Vorlesungen "Überlieferung" unternommen hat, erlaubt es, eine solche Vermutung zu äußern, aber ob Willmann es wirklich so gemeint hat, kann der Autor mit Sicherheit nicht behaupten, weil Willmann eigentlich nirgendwo vom "Drei-Stadien-Gesetz" gesprochen hat.

Resumierend darf aber gesagt werden, daß das Verlangen Willmanns, das er in der Einbeziehung der religiösen Erziehung in die allgemeine Erziehung zum Ausdruck gebracht hat, nicht in erster Linie im Interesse der katholischen Kirche oder irgendeiner anderen religiösen Gemeinschaft formuliert wurde, sondern um des Ganzen willen. In diesem Sinn übernimmt er die In-

terpretation des Begriffes "Religio" von Schleiermacher, um deutlich zu machen, daß es sich darin um "das absolute Abhängigkeitsgefühl"³⁹⁴ handle, weil dadurch "Gehorchen im praktischen Gebiet"³⁹⁵ zum Ausdruck kommen sollte.

1.3.3. Zusammenfassung

Um den Stoff der Überlieferung zu definieren, greift Willmann wieder auf den sozialen Kontext zurück. In ihm versucht er, die zweite Säule seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie, den Stoff, zu finden, der gleichzeitig die Brücke zwischen den Generationen bilden soll.

Die Analyse des gemeinschaftlichen Lebens weist darauf hin, daß die Gemeinschaft aus drei Elementen besteht. Diese sind: die somatischen, die sittlichen und die intellektuellen.

Den eigentlichen Stoff der Überlieferung, mit dem sich die allgemeine Erziehungswissenschaft beschäftigen muß, bilden hier die sittlichen und intellektuellen Elemente des gemeinschaftlichen Lebens.

Die Gemeinschaft existiert dank der gemeinsamen Ordnung, die aufrechterhalten werden muß, und bildet die Zivilisation.

Die gemeinsame Ordnung hat zwei Quellen. Die eine ist die Sitte und die zweite das Recht. Der Staat ist der Hüter der Ordnung. Da Willmann die Herkunft der Sitte und des Rechtes nicht ganz klar beschrieben hat, ist es sehr schwer zu sagen, worin er eigentlich ihre wahren Quellen sieht. Das zieht wichtige Konsequenzen für die allgemeine Erziehungswissenschaft nach sich, weil einer genauen Unterscheidung in diesem Bereich

wichtige Hinweise über die Struktur der Gemeinschaft folgen müßten.

Das zweite Merkmal der Gemeinschaft ist ihr intellektuelles Band, das aus der Sprache, Literatur, Religion, Wissenschaft, Kunst usw. besteht. Dieses Band bildet - laut Willmann - überhaupt die grundlegende Basis auch für die Zivilisation. Nur der Mensch, der im Besitz der Kulturgüter ist, kann von sich behaupten, er sei zivilisiert.

Da Willmann die gemeinsame Ordnung mit dem Aufrecht-Erhalten und die intellektuellen Werte mit dem Rege-Erhalten verbunden hat, kann man sagen, daß er auf der äußerlichen Stabilität eine intellektuelle Entwicklung und Dynamik zugelassen hat. Dieses "statisch-dynamische" Konzept des gemeinschaftlichen Lebens wurde aber vom Autor in Frage gestellt, weil die Zivilisation ohne die Kultur - laut Willmann - eigentlich nicht existieren kann. Auch die folgenden Fragen, welchen Wert die Kulturgüter haben, und ob sie einen relativen oder einen absoluten und universalen Charakter besitzen, erlaubt die Theorie Willmanns nicht, weil sie sich auf die unbedingte Notwendigkeit solcher Güter stützen muß.

Den Stoff der Überlieferung, mit der eine allgemeine Erziehungswissenschaft sich beschäftigen muß, bilden also die Zivilisation und Kultur.

Die Religion gehört zu den Gütern der Kultur. Aber nur der Inhalt der sogenannten "positiven" Religion bekommt einen Platz im allgemeinen Erziehungsprozeß, um den Gedanken der Abhängigkeit und des Gehorsams, unter denen der einzelne im Verhältnis zum Ganzen stehen und leben sollte, zu verdeutlichen.

Willmann interessieren keine dogmatisch-ethischen Elemente in der religiösen Erziehung. Es wurde festgestellt, daß er der Meinung war, daß die religiöse Erziehung im Rahmen einer allgemeinen Erziehung aufgefaßt werden sollte, weil dadurch die Idee des Ganzen unterstützt wird. Es wurde weiter auch festgestellt, daß der Einfluß der Geschichtsphilosophie Comtes im Inhalt einer solchen Erziehung deutlich erkennbar sei.

Obwohl Willmann zwischen den politischen und kirchlichen Interessen bei der Besprechung der Begründung einer allgemeinen Erziehungswissenschaft unterscheidet, ist es jedoch sehr schwer zu sagen, ob er eine ganz klare Grenze zwischen dem Staatswesen und dem Gesellschaftswesen in einem Gemeinschaftswesen gesehen hat. Willmann ist der Meinung, daß dem Staatswesen nur ein Teil der Kulturgüter (Volkstum, Sprache, Tradition, Sitte) gehört. Da er zur Tradition gleichzeitig Sprache, Literatur und Religion zählt, entsteht der Eindruck, daß das Staatswesen auch mit der Träger der Religion sei.

Eine solche Zusammenstellung weckt die Vermutung, daß Willmann auch die Kirche letztlich doch im Rahmen der politischen Macht und diese wieder im Rahmen einer nicht näher definierten Gesamtheit sieht. Diese Vermutung wird noch von der Tatsache unterstützt, daß Willmann der religiösen Erziehung einen rein intellektuell-kulturvermittelnden Charakter zugeschrieben hat.

1.4. Die Methode der Überlieferung und der Einführung

Bis jetzt wurden drei Schwerpunkte der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns besprochen. Nach der allgemeinen Charakteristik seiner Theorie wurden 2. der gemeinschaftliche (soziale) Hintergrund und dann 3. die objektive Seite (der Stoff) erläutert. Nun muß man am Ende des Willmanns-Kapitels noch auf die Stellung des Zöglings (der nachwachsenden Generation) in diesem Prozeß der Erneuerung hinweisen. Diese didaktischen Informationen werden deutlich, wenn man zuerst die pädagogischen Wirkungsbereiche (1.4.1.) und danach die Auffassung Willmanns über die Rolle des Zöglings (1.4.2.) im Erziehungsprozeß erläutert.

1.4.1. Die pädagogischen Wirkungsbereiche

Die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns geht von einem gemeinschaftlichen Kontext aus, auf dessen Grund der Stoff in der Gestalt der Güter formuliert wird. Dank der Güter wird das nachwachsende Geschlecht ins Leben der erwachsenen Generation eingeführt. Die Einführung erfolgt durch die Zucht (die Disziplin) und die Lehre (den Unterricht)³⁹⁶.

Warum ist Willmann bei diesen beiden praktischen Mitteln der Erziehung geblieben? Dies ist das Ergebnis seiner Analyse vor allem der pädagogischen Theorien von Kant und Herbart³⁹⁷.

Nach Kant soll die Erziehung in 1. Disziplinieren, 2. Kultivieren, 3. Zivilisieren und 4. Moralisieren bestehen³⁹⁸. Diese vier Aufgaben der Erziehung reduziert Willmann auf zwei, weil

er der Meinung ist, daß Zivilisieren und Moralisieren das gleiche Ziel wie Disziplinieren haben.

Ähnlich verfährt Willmann mit der Erziehungslehre von Herbart, für den 1. die Regierung, 2. der Unterricht und 3. die Zucht die Erziehungstätigkeiten bilden³⁹⁹, weil seiner Meinung nach Regierung und Zucht den gleichen Wirkungsbereich haben. Eine weitere Unterstützung seiner Auffassung sieht Willmann in der pädagogischen Theorie Schleiermachers⁴⁰⁰.

Der Unterricht und die Zucht repräsentieren vor allem das Interesse der Gemeinschaft für die Erneuerung⁴⁰¹. Die Verwendung dieser beiden Mittel ist jedoch in den einzelnen Gemeinschaften verschieden. Sie hängt davon ab, wie hoch sie entwickelt sind, und ob sie einen politischen, religiösen oder anderen Charakter haben. Deswegen können die Lehre und die Zucht sehr weit auseinandergehen oder eng nebeneinander stehen, was am besten - laut Willmann - in der religiösen Erziehung gesehen werden kann⁴⁰².

Auf Lehre und Zucht weist die allgemeine Erziehungsgeschichte als auf solche Mittel hin⁴⁰³, durch die der Erneuerungsprozeß überhaupt geführt werden kann. Die Lehre als ein pädagogisches Mittel findet ihren Platz vor allem im Bereich der Kultur. Um die nachwachsende Generation mit verschiedenen Sphären der Kultur bekannt zu machen, verwendet man den Unterricht, der von seinem Zweck her "die Jugend mit (...) Wissen und Können ausstatten"⁴⁰⁴ und "dadurch ihre geistige Tätigkeit v e r m e h r e n und v e r e d e l n (hervorgeh. von OW)"⁴⁰⁵ soll. Die Aufgabe der Lehre hat also eine doppelte Bedeutung, einen materiellen Inhalt zu geben

und gleichzeitig die geistige Seite zu entwickeln.

Die Zucht dagegen beschäftigt sich mit der Zivilisation, also mit den äußerlichen Formen des gemeinsamen Lebens, und ihr Zweck ist, der "Jugend eine solche Lebenshaltung zu geben, welche die Bedingung des Eintrittes in das Rechts- und Sittenleben der Gesellschaft u n d (hervorgeh. von OW) der Begründung eines sittlichen Charakters ist"⁴⁰⁶.

In der didaktischen Praxis sollen beide Wirkungsbereiche gleichzeitig verwendet werden⁴⁰⁷. In dieser Dualität der didaktischen Wirkungsbereiche kann man auch das Dualitätsprinzip der Theorie des gemeinschaftlichen Lebens Comtes erkennen, worauf die bisherige Diskussion hingewiesen hat. Diese didaktische Dualität hat das Ziel, die nachwachsende Generation in die dualistische Struktur der menschlichen Gemeinschaft einzuführen. Nur dadurch wird der immerwährende Erneuerungsprozeß bewahrt, und er kann sich kontinuierlich weiter entwickeln, was die Erziehungsgeschichte nach Willmanns Meinung nur bestätigen kann⁴⁰⁸.

1.4.2. Die Rolle des Zöglings im Erneuerungsprozeß

Lehre und Zucht haben mit dem Kind, mit der nachwachsenden Generation zu tun. Welche Rolle soll nun das der Überlieferung und der Einföhrung ausgesetzte Kind einnehmen, damit diese pädagogische Arbeit wirklich gelingt? Mit dieser letzten Frage an die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns soll das Bild seiner Gedanken abgerundet werden.

Willmann ist der Meinung, die erste und grundlegende Voraus-

setzung für den ganzen pädagogischen Prozeß sei die Bildungsamkeit des Zöglings. Willmann, in diesem Bereich unter dem Einfluß Herbarts stehend, für den die Bildungsamkeit zu den zentralen Themen der pädagogischen Theorien gehört und der sie als "die Bildungsamkeit des Willens zur Sittlichkeit"⁴⁰⁹ bezeichnet, geht weiter als sein geistiger Lehrer. "Die Bildungsamkeit" muß man - laut Willmann - von zwei verschiedenen Aspekten her betrachten. Einerseits berührt sie den Zögling selbst, seine psychisch-somatische Seite, zu der auch der Begriff des freien Willens gehört. Andererseits liegt sie außerhalb des Zöglings und berührt die Gemeinschaft. Es ist die Sittlichkeit der Gemeinschaft, zu der der Zögling erzogen werden sollte. Nun, da eine Sittlichkeit ohne Kultur nicht existiert, muß man sie im Rahmen der Kultur betrachten⁴¹⁰. Anders ausgedrückt, die Fähigkeit des Zöglings zu einer Unterwerfung seiner somatisch-psychischen Seite unter die sittlich-kulturellen Werte der Gemeinschaft weist auf seine Bildungsamkeit hin⁴¹¹. Dies kann er durch "ein N a c h a h m e n (hervorgeh. von OW) als Hinnehmen"⁴¹² erreichen. Willmann fragt nicht, welche Eigenschaften im Zögling vorhanden sind, sondern sein Interesse konzentriert sich auf die Frage, ob der Zögling fähig wäre, die gemeinschaftliche Kultur und gemeinsame Ordnung, die Gemeinschaft ihm anzubieten hat, anzunehmen und wieder zu erzeugen. Die Bildungsamkeit⁴¹³ muß im Zusammenhang mit dem freien Willen gesehen werden. Willmann interpretiert den freien Willen folgendermaßen: Der Mensch trage in sich "sein Selbst", und seine Freiheit müsse darin gesehen werden, daß seine Tätigkeit, seine Reaktionen und Urteile mit seiner "Persönlichkeit" harmo-

nieren müssen. Da diese "Persönlichkeit" mit den erworbenen sittlichen und intellektuellen Werten zusammenstimmen soll, sei dann ein solcher Mensch "berechenbar", weil er nicht anders reagieren kann, als die Kultur und die Zivilisation, in denen er erzogen wurde, es vorgesehen haben⁴¹⁴.

Der freie Wille kommt also zum Ausdruck dadurch, daß der Mensch immer "berechenbar" reagieren könne. Er liegt in der Harmonie zwischen seinem "Selbst" und den moralisch-intellektuellen Werten, in denen der Mensch aufgewachsen ist und erzogen wurde. Obwohl Willmann einerseits gegen den "krassesten Determinismus"⁴¹⁵ Fichtes Stellung genommen hat, ist er andererseits doch der Meinung, daß der Mensch, "noch ehe die Erziehung als die bewußte und absichtsvolle Fortpflanzung der Kultur auf die nachwachsende Generation ihr Wirken beginnt"⁴¹⁶, schon diese Kultur auf einem natürlichen Weg vererbt hat, was Willmann "als die (erste) Voraussetzung der Erziehung"⁴¹⁷ bezeichnet hat. Es ist eigentlich gleich, ob ein solcher Weg nur als "die Kulturvererbung und die unbewußte, absichtslose Kulturüberlieferung"⁴¹⁸ bezeichnet wird, oder als eine Kulturdetermination, weil die Tatsache doch die ist, daß der Mensch von Anfang an durch die vorgegebene Kultur beeinflusst wird, also er wird durch sie determiniert, und der Erziehungsprozeß führt diese Determination durch ein absichtliches und systematisches Tun nur weiter fort.

Der Erziehungsprozeß soll die schon im Zögling existierenden Vorstellungen der unbewußt angenommenen Zivilisation und Kultur nur lebendig machen und durch neue Informationen ergänzen. Dadurch wird die Identifikation des Zöglings mit der Gemein-

schaft immer stärker⁴¹⁹.

Es ist sehr charakteristisch für Willmann und seine Theorie, daß er sehr stark gegen die Auffassung Rousseaus⁴²⁰ aufgetreten ist, weil er eine reine Verwirklichung der "Rechte der Kinder"⁴²¹ nicht akzeptieren wollte. Bei der Erziehung des Kindes, wie sie Willmann verstanden hat, soll das Kind im ganzen sittlich-kulturellen Kontext gesehen werden. Aber auf diesem Argumentationsweg hat er eine neue Gefahr geschaffen.

Es scheint fast, als hätte sich Willmann vor einer individualistischen Erziehungsform gefürchtet und deshalb die pädagogische Kraft der sittlich-kulturellen Güter zu stark betont. Die Abhängigkeit des Individuums von der Gemeinschaft und ihren Kulturgütern treibt Willmann so weit, daß er sogar die Kollektivverbrechen und die Kollektivschuld als Zeichen der zwischenmenschlichen Solidarität bezeichnet⁴²², was ohne die Berücksichtigung der Idee des Ganzen unverständlich wäre.

Willmann, der den Determinismus u.a. Fichtes und Rousseaus, für den der Zögling "ein Geschöpf des Erziehers"⁴²³ werden sollte, bekämpft hat, schuf eigentlich einen neuen Determinismus, nämlich den durch die menschliche Gemeinschaft und ihre Kulturgüter, weil nur "die M e n s c h h e i t (hervorgeh. von OW), d.i. Gesamtheit der Menschen (...) Trägerin der Gesittung"⁴²⁴ sein sollte. "Erziehen ist im Haushalt der M e n s c h h e i t (hervorgeh. von OW)."⁴²⁵

Deswegen darf man auch sagen: Willmann versuchte in seinen ersten Vorlesungen eine "Menschheitspädagogik" zu konstruieren, die er in der zweiten Phase seines Lebens strikt abgelehnt hat⁴²⁶.

1.4.3. Zusammenfassung

In diesem letzten Punkt des Willmann-Teils wurden zwei Elemente der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns besprochen. Das erste ist der Wirkungsbereich der Erziehung, und das zweite die Bildsamkeit des Kindes.

Willmann ist der Meinung, daß, um den Erziehungsprozeß mit Erfolg durchzuführen, die erwachsene Generation die Lehre und die Zucht verwenden müsse. Die pädagogische Lehre, die in einem systematischen Unterricht zum Ausdruck kommen soll, hat eine doppelte Bedeutung. Sie vermittelt die intellektuellen Werte und soll gleichzeitig sittlich veredeln. Die pädagogische Zucht kann erst auf der intellektuellen Basis wirken. Sie ermöglicht den Eintritt in die Gemeinschaft und entwickelt im Kind den sittlichen Charakter. Wenn das Kind die Werte, die dank der Lehre und Zucht vermittelt werden, angenommen hat, sind eigentlich die pädagogischen Aufgaben im Erneuerungsprozeß beendet.

Nun, die pädagogischen Wirkungsbereiche sind aber nur dann erfolgreich, wenn das Kind überhaupt fähig ist, die Werte der Kultur und der Zivilisation anzunehmen. Das hängt von der Bildsamkeit des Kindes ab. Die Bildsamkeit ist also der Meinung Willmanns nach die Fähigkeit des Kindes, sich den sittlich-intellektuellen Werten nachzuahmen. Deshalb muß man die Bildsamkeit immer von zwei Seiten sehen: vom Standpunkt des Kindes und der in der Gemeinschaft vorhandenen Kulturgüter aus. Man darf nicht von Bildsamkeit sprechen, wenn keine Kulturgüter existieren.

So hat Willmann die innere Fähigkeit des Kindes mit der sozial-kulturellen Struktur der Gemeinschaft verbunden. Ein volles Mitglied der Gemeinschaft wird das Kind erst dann, wenn es seine Persönlichkeit mit den sittlich-kulturellen Werten der Gemeinschaft in Einklang bringt. Dadurch ist das neue Mitglied der Gemeinschaft berechenbar, weil ein solcher Mensch nicht anders reagieren kann, als es ihm diese Werte erlauben. Der ganze pädagogische Prozeß beruht also auf dem geistigen Determinismus durch die Gemeinschaft dank der Kulturgüter.

1.5. Zusammenfassung der erziehungswissenschaftlichen Theorie Otto Willmanns

Eine geschichtsphilosophische Betrachtungsweise des gesellschaftlichen Lebens hängt davon ab, mit welcher Methode und von welchem Standpunkt aus es betrachtet wird. Der Ausgangspunkt einer solchen Wissenschaft beeinflußt schon von Anfang an ihre Ergebnisse. Trotzdem findet sie immer das Interesse vieler Wissenschaftler.

Nun, auch A.Comte hat sich bemüht, die menschliche Vergangenheit und die Zukunft in Gesetze zusammenzufassen. Er schuf eine geschichtsphilosophische Erklärung des gemeinsamen Lebens, die im philosophischen Hintergrund der ersten Vorlesungen Willmanns wiederzufinden ist. A.Comte glaubte, eine neue wissenschaftliche Disziplin gegründet zu haben. Diese Disziplin sollte Soziologie heißen und die bisherigen Disziplinen beinhalten. Zu ihren Aufgaben gehört die Analyse des gesellschaftlichen Lebens vom geschichtlichen Standpunkt aus.

Sie soll die geschichtlichen Fakten und die Erfahrung sammeln und in ihnen die Kausalität suchen. Auf diesem Grund kann sie Gesetze formulieren. Da das Sammeln der Fakten und der Erfahrung nicht zu lange dauern darf, schlägt Comte vor, schnell aus der objektiven Welt der Fakten zur Spekulation überzugehen. Auf diese Weise schuf er eine Geschichtsphilosophie, deren Hauptelemente das Drei-Stadien-Gesetz bildet, das auf Grund zweier Hauptbegriffe, Ordnung und Fortschritt, entstehen konnte.

Willmann hat in seinen ersten Vorlesungen diese Behandlungsmethode der Fakten der Geschichte von Comte übernommen. Da eine solche Methode der Beobachtung schon wenigstens hypothetisch an ein Gesetz knüpfen sollte, mußte Willmann seine Beobachtung der Erziehung vom Standpunkt der Geschichte aus mit mehreren Voraussetzungen verbinden.

Die erste Voraussetzung, die Willmanns Gedankengang kennzeichnet, ist die Annahme des Begriffes "Menschheit". Von der platonischen Auffassung der Natur ausgehend, überträgt er die Gesetze der materiellen Ordnung auf die des Geistes, der "Menschheit". Dies hat er weiter mit den Gedanken des Ganzen, der Ordnung und des Fortschritts verbunden, und so ist ein geschichtsphilosophischer Hintergrund seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie entstanden. Aus diesem Grund wurde er als eine soziologisierende Geschichtsphilosophie mit der biologischen Auffassung der "Menschheit" bezeichnet.

Dieses biologische Bild der "Menschheit" erleichterte Willmann die Suche nach dem Platz seiner allgemeinen Erziehungswissenschaft. Da er festgestellt hat, daß jeder Organismus sich

erneuern muß, formuliert er eine zweite Voraussetzung seiner Theorie, und die lautet: Die "Menschheit" muß sich erneuern. In diesem Erneuerungsprozeß bekommt eine allgemeine Erziehungswissenschaft ihren Platz, indem sie die absichtliche und planvolle Erneuerung, die auf Grund der Lehre und der Zucht durchgeführt werden soll, reflektiert. Dadurch werden die zwei nächsten Voraussetzungen erfüllt. Auf diese Weise hat Willmann den Aufgabenbereich und die Methode einer allgemeinen Erziehungswissenschaft formuliert. Sie ist eng mit dem philosophischen Hintergrund Comtes verbunden. Alle Teile existieren dank der Gesamtheit, und die Gesamtheit kann sich dank der Mitarbeit der Teile entwickeln.

Diese Denkform wird sehr deutlich bei der Analyse der Gemeinschaften, wie Familie, Kirche, Staat, aus der hervorgeht, daß die Notwendigkeit ihrer Existenz aus der Idee der Gesamtheit hergeleitet wird. Von da her kann man von einer privaten und öffentlichen Sphäre im Leben der Gemeinschaft nicht sprechen. Konsequenterweise haben sich die gemeinschaftlichen mit den politischen Elementen vermischt. Nur die Gesamtheit ist wichtig, und die anderen Unterschiede finden hier keinen Platz. Da die allgemeine Erziehungswissenschaft eine universale Disziplin sein sollte und Willmann jede territorial-zeitliche Abhängigkeit der Kunstlehre überläßt, entspricht der Platonisch-Comtische Hintergrund am besten seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie.

Die nächste Voraussetzung, die Willmann angenommen hat, war die Meinung, daß man den Entwicklungsgrad der Gemeinschaft anhand der Sprache, Tradition, Religion usw. feststellen kann.

Den Gedankengang Willmanns kann man also eventuell so sehen: Wenn die Völkerpsychologie, die Willmann bei Herbart und seinen geistigen Schülern gefunden hat, von diesen Elementen aus das Leben der Gemeinschaften analysierte, dann müßten diese Elemente zu den Gütern gehören. Die Existenz der Zivilisation und der Kultur, die ihren Höhepunkt in der christlich-europäischen Zivilisation und Kultur erreicht hat, bezeugt es. Wenn es also Güter gibt, die die Entwicklung der "Menschheit" beeinflussen, dann müssen sie im Erneuerungsprozeß ihren Platz finden.

Darin liegt die nächste Voraussetzung, daß ein Mensch, wenn er ein Zivilisations- und Kulturmensch werden will, diese Werte annehmen muß. Obwohl die Kultur und Zivilisation theoretisch getrennt betrachtet werden dürfen, so bilden sie doch praktisch eine Einheit. Der Besitz von kulturellen Werten macht aus dem Menschen auch einen zivilisierten Menschen. Deshalb braucht Willmann keine Ethik, nicht nur, weil die Ethik einen Relativismus in seine Theorie bringt, sondern auch deswegen, weil sie keine einheitliche Ordnung garantiert. Die Ablehnung der Ethik als Quelle der moralischen Prinzipien der gemeinsamen Ordnung, und die Annahme einer allgemeinen "Gesamt-Weltanschauung" ist nur die logische Konsequenz des philosophischen Hintergrundes. Dadurch haben sich die privaten, öffentlichen, politischen und gemeinschaftlichen Interessen vermischt. Wer ist eigentlich der Wächter der öffentlichen Ordnung? Wer kann endgültig feststellen, was zu den Kulturgütern gehört? Willmann weist in diesem Zusammenhang auf die besondere Rolle des Staatswesens hin. Nun kann man nach der Her-

kunft des Staates fragen. Der Staat beruht auf dem Recht, behauptet Willmann. Dann muß er sich aber wieder die Frage gefallen lassen, aus welcher Quelle das Recht fließt. Ist es eine Konsequenz der Ethik oder wurde es künstlich, "von oben" konstruiert? Das sind Fragen, mit denen sich Willmann als Pädagoge in seinen Vorlesungen nicht zu beschäftigen brauchte, aber vor der Entstehung seiner erziehungswissenschaftlichen Theorie hätte er sie berücksichtigen sollen. Er wehrt sich z.B. gegen eine politische Begründung der allgemeinen Erziehungswissenschaft, aber in Wirklichkeit unterwirft er die Erziehung einer politischen Kontrolle, wenn er der Meinung ist, daß der Staat der Wächter der gemeinsamen Ordnung sein soll. Obwohl Willmann ungern von einer Determination spricht, wird der Mensch doch letztlich durch die Gesamtheit und die Kulturgüter determiniert. Der Erneuerungsprozeß beruht auf der Determination der nachwachsenden Generation durch die erwachsene Generation. Wo findet man hier den freien Willen?

Wenn Willmann seine allgemeine Erziehungswissenschaft auf der Voraussetzung aufgebaut hat, daß der Mensch dann zivilisiert ist, wenn er die Kulturgüter annimmt, dann braucht man sich mit der Qual der Wahl nicht zu plagen, sondern sich nur den Gütern zu unterstellen. Dann braucht man wirklich keine Ethik, weil die Existenz der Ethik mit der Existenz des freien Willens sehr eng verbunden ist. Konsequenterweise darf man dann auch von keiner Verantwortung sprechen, weil niemand zur Verantwortung gezogen werden darf.

Die Idee eines Lebens "für die anderen, für die Menschheit", wie es Comte sehen wollte, wo eigentlich kein Platz für Gott

ist, schlägt sich in bestimmter Weise in der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns nieder. Obwohl Willmann der religiösen Erziehung, die jedoch von der kirchlichen Erziehung getrennt wurde, im Rahmen einer allgemeinen Erziehung einen Platz eingeräumt hat, wurde doch ihre rein intellektuelle Bedeutung im Erneuerungsprozeß so stark durch die Gemeinschaft determiniert, daß der Mensch, das Individuum, auch den Zugang zu Gott nur als die Konsequenz dieser Determination empfinden muß. Der freie und individuelle Zugang zu Gott, der im praktischen Leben auf der ethischen Basis durch die ständigen Entscheidungen des Menschen verlebendigt wird, bekommt einen statischen, von der Gemeinschaft geregelten Charakter, weil der Mensch selbst nicht fähig ist, sich für Gott zu entscheiden. Eigentlich stellt Willmann der religiösen Erziehung eine solche Forderung nicht. Sie muß im Konzept einer allgemeinen Erziehungswissenschaft einen der gesamten Erziehung "unabgesperrten" Platz finden. Den Inhalt der religiösen Erziehung hat er letztlich auf die Geschichte der christlichen Religion begrenzt, weil in "der Geschichte der katholischen Kirche die Geschichte der Menschheit" zum Ausdruck kommen soll. Dadurch wird noch deutlicher, daß die "Menschheit" immer von der Idee des Ganzen und des Fortschritts geleitet wurde.

Die Integration der religiösen Erziehung in die allgemeine Erziehung findet ihre Begründung darin, daß der philosophische Hintergrund nur auf eine alle Menschen verpflichtende Daseinsform hinweist. Diese Daseinsform steht unter zwei Gesetzen, unter dem Ordnungs- und Fortschrittsgesetz. Daraus entsteht eine soziale Struktur, in der das Staatswesen über dem Gesell-

schaftswesen steht und es kontrolliert. Um also eine solche soziale Struktur zu bewahren, muß eben von einer allgemeinen Erziehung gesprochen werden, in deren Rahmen alle anderen Erziehungsformen integriert werden müssen.

Wo liegt eigentlich der Schlüssel zu Willmanns erziehungswissenschaftlicher Theorie? Man könnte sagen, den eigentlichen Zugang zum Verständnis seiner Theorie, wie sie in seinen ersten Vorlesungen vorgestellt wurde, müßte man wahrscheinlich in seiner Sicht der "Menschheit" als einem Organismus suchen, aus der nur eine von der politischen Macht beherrschte soziale Struktur entstehen kann.

Die Kausalität der materiellen Welt hat Willmann auf die geistige Welt übertragen. Deshalb ist es schwer, in seiner Theorie vom der Zweckmäßigkeit des menschlichen Handelns zu sprechen, und wenn, dann nur im Zusammenhang mit der Gesamtheit. In einem solchen Bild der Gemeinschaft bekommt jedes Individuum eine rein funktionelle Rolle. Das Leben des Menschen bestünde dann nur aus Folgen von Ursachen um der Gesamtheit willen.

Aus der Idee einer allgemeinen Erziehung erwuchs die Meinung, daß sie von einer allgemeinen Erziehungswissenschaft reflektiert werden soll. Deswegen muß in der weiteren Diskussion gefragt werden, wie sich eine allgemeine Erziehung und die daraus entstandene allgemeine Erziehungswissenschaft der sozialen Struktur und der religiösen Erziehung gegenüber verhält. Um diese Frage beantworten zu können, wird dazu die Theorie Konecznys benutzt.

2. Konecznys Theorie einer induktiven Geschichtsphilosophie

Der zweite Teil dieser Arbeit beschäftigt sich mit der induktiven Geschichtsphilosophie, die Feliks Koneczny, ein Geschichtsforscher, entwickelt hat. Da diese Gedanken Konecznys weitgehend unbekannt sind⁴²⁷, ist es zweckmäßig, seine Theorie etwas ausführlicher zu erläutern. Aus methodischen Gründen muß bereits die kurze Einführung mit den Ergebnissen seiner Arbeit vertraut machen.⁴²⁸

2.0.1. Allgemeine biographisch-bibliographische Informationen

Feliks Koneczny wurde am 1. November 1862 in Krakau geboren. 1888 beendete er sein Studium an der Jagiellonischen Universität zu Krakau mit einer Dissertation "Najdawniejsze stosunki Inland z Polska"⁴²⁹. Von 1897 bis 1920 arbeitete er als Bibliothekar an der Krakauer Universität. Nach der Habilitation, "Dzieje Europy Wschodniej"⁴³⁰, übernahm er die Professur an der Stefan-Batory-Universität in Wilna, wo er bis zu seiner Pensionierung im Jahre 1929 dozierte. Seinen Lebensabend verbrachte er wieder in Krakau, wo er am 10. Februar 1949 gestorben ist.⁴³¹

Der Schwerpunkt seiner Arbeit lag in der Erforschung der Geschichte der osteuropäischen Völker im Mittelalter. Auf diesem speziellen Hintergrund erwuchs seine geschichtsphilosophische Theorie, die er in seinen späteren Werken sehr umfangreich

dargelegt hat.

Für diese Arbeit sind allerdings nur die Werke von Bedeutung, die von der Geschichtsphilosophie handeln, da die anderen nicht viel dazu beitragen, die Diskussion zu bereichern⁴³². Die Publikationen, die sich ausschließlich mit der Geschichtsphilosophie beschäftigen, erschienen teils vor dem Jahr 1939, teils sind sie ganz jüngsten Datums⁴³³.

Im Jahre 1925 veröffentlichte Koneczny eine kurze Abhandlung über die Methode der wissenschaftlichen Arbeit über die Zivilisationen⁴³⁴. Darin hat er seine Auffassung vorgestellt, wie die Geschichte vom Standpunkt der Geschichtsphilosophie aus behandelt werden soll. Er unterscheidet zwischen einer "äußeren" und "inneren" Geschichte⁴³⁵. Die Geschichtsphilosophie soll sich im Rahmen der "inneren" Geschichte bewegen. Sie soll diese vom Standpunkt der Religion, des Verhältnisses zwischen dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen, des menschlichen Kampfes und des Gens-Dreiergesetzes aus analysieren⁴³⁶.

1935 veröffentlichte Koneczny sein Hauptwerk "O wielości cywilizacji" (deutsch: "über die Verschiedenartigkeit der Zivilisationen"⁴³⁷). In sieben Kapiteln versucht Koneczny, seine Theorie zu erklären. Nach der Übersicht über die verschiedenen Richtungen auf diesem Gebiet weist er zuerst auf die ersten Quellen der menschlichen Entwicklung hin, die in der Prähistorie gesehen werden sollen. Zu ihnen zählt er vor allem die Beherrschung des Feuers. Darin sieht Koneczny einen Motor für die Entstehung der ersten Ökonomie und der ersten Gemeinschaften, in deren Rahmen sich die ersten Gens-Strukturen kristallisieren konnten. Gleichzeitig wurde der Platz für die Entste-

hung des Gens-Dreiergesetzes geschaffen. Wo sich eine Gemeinschaft bildet, dort bekommen automatisch die fünf Kategorien des menschlichen Daseins⁴³⁹ ihren Inhalt. Nicht der "homo faber"⁴³⁹ ist die Ursache der verschiedenen Zivilisationen, sondern eine zweckmäßige Akzeptierung oder Ablehnung des Inhaltes der fünf Kategorien des menschlichen Daseins. Diese These versucht Koneczny weiter zu unterstreichen, indem er das Verhältnis zwischen den Zivilisationen und den Rassen, den Sprachen und Religionen analysiert.

Das nächste Buch, das für diese Arbeit als Quelle dient, ist das im Jahre 1938 veröffentlichte "Rozwój moralności"⁴⁴⁰

(Die Entwicklung der Sittlichkeit). Dieses Buch kann als Fortsetzung und weitere Generalisierung der Ergebnisse, zu denen Koneczny im Buch "Verschiedenartigkeit" gekommen ist, vor allem im ethischen Bereich gesehen werden. Hier beschäftigt sich Koneczny mit der Struktur und dem Entstehungsweg der Ethik.

Da der Mensch und die Gemeinschaft aus einer Dualität besteht, analysiert Koneczny den menschlichen Geist und stellt dabei fest, daß der Geist unter anderen Gesetzen steht als die materielle Welt. Weiter beschäftigt er sich mit den fünf Kategorien des menschlichen Daseins, von denen das Gute, die Ethik, eine führende Rolle besitzt. Da jede Gemeinschaft eine Ethik hat, gibt der Charakter der Ethik die entscheidenden Hinweise über das individuelle und gemeinschaftliche Leben.

In den 40-er Jahren begann Koneczny ein großes Werk zu schreiben, das unter dem Titel "Prawa dziejowe"⁴⁴¹ (Die Weltgesetze) 1982 in London veröffentlicht wurde. Da aber dieses Werk ohne Konecznys letzte Korrektur im Druck erschienen ist⁴⁴²,

Ist es fraglich, was Koneczny letztlich wirklich veröffentlichen wollte. Das Buch besteht aus drei Teilen, von denen sich nur der zweite Teil mit den Weltgesetzen beschäftigt. Der erste Teil ist einerseits eine Wiederholung der beiden hier schon besprochenen Bücher, andererseits bringt er ganz neue Erkenntnisse, die vor allem die Dualitäten erklären. Zu den wichtigsten Informationen, die dieser Teil beinhaltet, muß man die Überlegungen Konecznys über die Bedeutung der abstrakten Begriffe im menschlichen Leben zählen. Im dritten Teil überlegt Koneczny, wie weit die Geschichte eine "magistra vitae" des gemeinschaftlichen Lebens sein kann.

Aus diesen allgemein-geschichtsphilosophischen Überlegungen Konecznys entstanden drei analytische Arbeiten über konkrete Zivilisationen. Schon bevor Koneczny die Prinzipien seiner geschichtsphilosophischen Theorie in seinem ersten Buch veröffentlicht hatte, versuchte er seine Arbeitsmethode an zwei Zivilisationen nachzuprüfen. Wie er selbst in den Einführungen zu diesen Abhandlungen geschrieben hat⁴⁴³, begann er mit den Untersuchungen dieser Zivilisationen schon vor dem Jahr 1935. Nach fast dreißigjähriger Arbeit schrieb er im November 1945 die Einführung zu "Cywilizacja żydowska"⁴⁴⁴ (Die jüdische Zivilisation), die erst 1974 in London erschienen ist.

Koneczny betrachtet die israelische Geschichte und dazu gehörende Quellen, wie z.B. das Alte Testament, aus der Perspektive seiner Theorie. Das bedeutet, daß diese Untersuchung keine theologischen Aussagen in sich beinhaltet, sondern sich auf die Analyse dieser Zivilisation beschränkt, wie sie in der Geschichte entstanden ist. In dieser Zivilisation haben viele

Gemeinschaften gelebt und viele leben noch in unserer Zeit in ihr. Deshalb darf man sie auf keinen Fall nur auf ein einziges Volk oder auf eine einzige Gemeinschaft begrenzen⁴⁴⁵.

Methodisch gesehen kann man das gleiche über die Entstehung der zweiten Abhandlung, "Cywilizacja bizantyńska"⁴⁴⁶ (Die byzantinische Zivilisation) sagen, die 1973 in London veröffentlicht wurde. Die Untersuchung dieser Zivilisation gab Koneczny wieder die Möglichkeit, seine Throrie an einer konkreten Zivilisation zu überprüfen. Diese Arbeit wurde zwar teilweise schon vor dem Jahr 1935 abgeschlossen, aber die letzte Einführung schrieb Koneczny erst im März 1947⁴⁴⁷. Die Existenz und die Entwicklung dieser Zivilisation verfolgt Koneczny durch die ganze Geschichte hindurch, also von der Zeit der ägyptischen Pharaonen an bis zu unserem Jahrhundert.

Im Vergleich zu den zwei oben kurz präsentierten Abhandlungen über die jüdische und die byzantinische Zivilisation erscheint seine Analyse der lateinischen Zivilisation recht mager.

1981 wurden in London in einem Buch zwei Abhandlungen über "Państwo w cywilizacji łacińskiej"⁴⁴⁸ (Der Staat in der lateinischen Zivilisation) und "Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej"⁴⁴⁹ (Die Grundprinzipien des Rechtes in der lateinischen Zivilisation) veröffentlicht. Die erste Abhandlung beendete Koneczny im Oktober 1941⁴⁵⁰. Wann die zweite entstand, ist schwer zu sagen. Wie der Verleger behauptet, handelt es sich hier wahrscheinlich um zwei verschiedene Redaktionen der gleichen Arbeit, von denen der Verlag in London alle sich wiederholenden Momente nicht abgedruckt hat⁴⁵¹.

In beiden Abhandlungen beschäftigt sich Koneczny mit dem Ver-

hältnis zwischen dem Staatswesen und dem Gesellschaftswesen in der lateinischen Zivilisation⁴⁵².

Manche Informationen über die turanische Zivilisation kann man im Konecznys Buch "Dzieje Rosji, 1492-1505"⁴⁵³ (Die Geschichte Rußlands) finden, das schon vor 1930 druckreif war, aber erst 1984 in London erschienen ist⁴⁵⁴.

Am Ende seines Lebens schrieb Koneczny noch eine kleine Abhandlung "O ład w historii"⁴⁵⁵ (Über die Ordnung in der Geschichte), London 1977, in der er noch einmal eine Synthese seiner wissenschaftlichen Arbeit wiedergibt⁴⁵⁶.

2.0.2. Konecznys Methode der Geschichtsbetrachtung

Wie muß man die Geschichte mit ihrer Vielfalt von Daten, Fakten, Personen und Problemen betrachten? Das ist eine Frage, die viele Philosophen und Historiker immer beschäftigt⁴⁵⁷.

Bringt sie uns nur die Fakten, die Ereignisse, oder kann man unter diesen Fakten und Ereignissen bestimmte Sinnzusammenhänge finden, die weit in die Zukunft wirken können?

Koneczny war nicht der erste und wahrscheinlich nicht der letzte, der sich mit dieser Problematik beschäftigte. Schon im Altertum suchte man Sinnbilder, die die Geschichte erklären sollten⁴⁵⁸, und diese Arbeit ist faszinierend geblieben bis zum heutigen Tag⁴⁵⁹. Nach den im früheren Mittelalter entstandenen Versuchen, die Geschichte theologisch zu erklären und zu deuten⁴⁶⁰, behauptete man, daß der Mensch sich selbst auf Grund seiner eigenen Geschichte und der Geschichte der Gemeinschaft, in der er lebt, besser kennenlernen kann⁴⁶¹.

So begann die Untersuchung der Geschichte vor allem auf der Basis der gemeinschaftlichen Zusammenhänge. Auf diesem Wege kann man vielen berühmten Namen begegnen, deren Träger die Entwicklung dieser Thematik beeinflusst haben, obwohl sie sie von verschiedenen Standpunkten aus betrachtet haben⁴⁶². Mehrmals versuchte man, die Geschichte entweder durch die Kreislauftheorien⁴⁶³ oder durch den Vergleich mit einem lebenden Organismus⁴⁶⁴ zu erklären. Andere suchten die Erklärung in der Idee des Fortschritts⁴⁶⁵ oder in der dialektischen Entwicklung⁴⁶⁶. Alle aber, die sich mit der Geschichte beschäftigen, sind der Meinung, daß die Geschichte den nächsten Generationen nicht nur einfache Fakten, Ereignisse, sondern das Leben, die Probleme des einzelnen Menschen, die Erfahrung hinüberläßt. Aus dieser lebendigen Erfahrung muß man lernen. Die Frage lautet aber: Wie?⁴⁶⁷

Koneczny teilt die Geschichtsforscher in zwei Gruppen ein. Die erste beschäftigt sich mit der Geschichte apriorisch, die andere aposteriorisch⁴⁶⁸.

Die erste Gruppe wurde von den Mathematikern, Biologen und Literaten beherrscht⁴⁶⁹, die die Arbeit mit der Geschichte zu einer "systematischen Meditation"⁴⁷⁰ degradiert haben. Zu dieser Gruppe gehören auch manche Empiristen, weil sie sich, obwohl sie von empirischen Fakten ausgegangen sind, zu schnell mit der Formulierung der verschiedenen Theorien und Gesetze beschäftigten, ohne die Induktion voll auszuschöpfen⁴⁷¹. Die Positivisten haben die geschichtsphilosophische Untersuchung durch die Annahme verschiedener Beobachtungsaspekte bereichert, was die Arbeitsmethode mit der Ge-

schichte grundsätzlich geändert hat⁴⁷². Die bisherigen Bemühungen, eine Synthese der Geschichte aufzubauen, sind mißlungen⁴⁷³, weil sie - nach Konecznys Meinung - mit der falschen Methode betrieben worden sind.

Koneczny versucht eine Synthese der Geschichte auf der aposteriorischen Induktion aufzubauen⁴⁷⁴. Die wissenschaftliche Arbeit Konecznys auf diesem Gebiet knüpft, wie er selbst zugegeben hat, unter anderem an Arbeiten von Bacon v. Varulam (1561-1626)⁴⁷⁵, Battista Giovanni Vico (1689-1755)⁴⁷⁶ und Charles des Secondet Montesquieu (1698-1755)⁴⁷⁷ an. Aus der Anknüpfung an diese drei Denker aus der Vergangenheit kann man gleichzeitig die ersten drei charakteristischen Merkmale für seine Theorie erkennen.

Von Bacon übernahm Koneczny die induktive Methode, die seiner Meinung nach die beste für die Arbeit mit der Geschichte sein soll⁴⁷⁸. Von Vico kam der Gedanke, daß es in der Geschichte Weltgesetze gibt, seine Kulturzyklentheorie lehnte Koneczny aber ab⁴⁷⁹. Und letztlich beruft sich Koneczny auf die Bemerkung Montesquieu's, daß das öffentliche Leben auf der Verschiedenheit der Menschen beruht und daß der Charakter des gemeinschaftlichen Lebens von gesellschaftlichen, politischen und moralischen Elementen abhängig ist⁴⁸⁰.

Man muß jetzt die Frage stellen, was Koneczny unter dem Begriff "induktiv" versteht. Um dies zu erläutern, muß zuerst erklärt werden, wie Koneczny überhaupt die Geschichte betrachtet, also welchen Rahmen, welchen Platz seine Arbeit in Anspruch nimmt.

In der Geschichte sieht er zwei Ebenen, die "äußere" und die

"innere" Ebene⁴⁹¹. Die "äußere" Ebene der Geschichte liefert uns die Personen, die Gemeinschaften, die Ereignisse und dazu den geographisch-zeitlichen Kontext. In diesem Rahmen bewegt sich die Arbeit eines Geschichtsspezialisten, der die Kausalität der geschichtlichen Ereignisse in einem kleinen Zeitabschnitt zu erforschen versucht⁴⁹². Die Spezialisierung der wissenschaftlichen Arbeit mit der Geschichte ist die erste unerläßliche Stufe und Voraussetzung auf dem Weg zur Synthese in der Geschichte. Sie bringt wichtige Informationen über bestimmte Zeiträume, Personen, Gemeinschaften und Ereignisse, aber damit endet eigentlich auch schon ihre Aufgabe. Sie kann konsequenterweise die Frage, ob die in der Geschichte lebenden Menschen und existierenden Gemeinschaften unter bestimmten Gesetzen stehen, nicht beantworten, weil die geringe räumliche und zeitliche Ausdehnung solcher Untersuchungen dies nicht erlaubt⁴⁹³.

Die Entdeckung oder die Feststellung solcher Gesetze kann man also im Rahmen einer "äußeren" Geschichte nicht erreichen. Die Suche nach der Synthese der geschichtlichen Fakten muß die Ebene der Spezialisierung verlassen und sich mit der "inneren" Geschichte beschäftigen. Eine solche Arbeit mit der Geschichte kann nicht das Besondere reflektieren, sondern das Allgemeine. Es geht Koneczny um die maximale Verallgemeinerung der geschichtlichen Fakten⁴⁹⁴. Auf der Ebene "der summarischen Geschichte"⁴⁹⁵, wie er sie nennt, soll man mit dem Erforschen der Ursachen aufhören, und nun muß man die Zweckmäßigkeit der geschichtlichen Ereignisse erkennen⁴⁹⁶. Er will also das Wesen der Sache und die Erscheinungen

auseinanderhalten⁴⁸⁷. Auf diesem Weg glaubt Koneczny, die Synthese, die Verallgemeinerung der geschichtlichen Fakten zu erreichen.

Der Begriff "die geschichtlichen Fakten" braucht noch eine Klarstellung. "Die Fakten" sind eigentlich die Folgen, die Konsequenzen, aber in diesem Zusammenhang müßte man fragen, die Folgen welcher Ursachen? Das will Koneczny vermeiden. Ihm geht es vor allem darum, "die geschichtlichen Fakten" mit ihrem geistigen Hintergrund zu analysieren. Deswegen hat er auf die Suche nach der Kausalität verzichtet und nur "diese Fakten" vom Standpunkt der Zweckmäßigkeit aus untersucht. Das bedeutet, daß Koneczny den menschlichen Geist, der sich in der "inneren" Geschichte manifestieren soll, als das eigentliche Objekt seiner Betrachtung gewählt hat⁴⁸⁸.

Bis hierher wurde der Rahmen seiner Arbeit festgelegt und beschrieben. Nun geht es weiter darum, seine Methode zu erläutern.

Koneczny geht von der einfachen Feststellung aus, daß er jedes Problem des gemeinschaftlichen Lebens, das ihm die Geschichte liefert, von möglichst vielen Standpunkten aus betrachten muß⁴⁸⁹. Diese Maxime bedeutet in der Praxis, daß Koneczny die "äußere" Geschichte noch einmal unter die Lupe nehmen will, aber er erweitert die Betrachtungsweise, indem er alle ihm bekannten wissenschaftlichen Disziplinen zur Hilfe heranzieht. Das heißt zuerst, daß ein Forscher der "inneren" Geschichte ein guter Kenner nicht nur der "äußeren" Geschichte sein muß, sondern auch der anderen wissenschaftlichen Disziplinen⁴⁹⁰.

Worum geht es Koneczny, wenn er diese Forderung formuliert? So weit ihn der Autor verstanden hat, möchte Koneczny ein Maximum an Beobachtungspunkten erreichen. Er glaubt, nur auf diesem Weg sei es möglich, den Objektivitätsgrad seiner Arbeit und auch seiner Synthese zu erhöhen. Jedes geschichtliche Ereignis steht zuerst in einem geographisch-klimatischen Kontext, der schon Hinweise über die Art der Berufe, über die Ökonomie, über den Gesundheitszustand usw. geben kann. Jedes geschichtliche Ereignis muß weiter im Kontext der Religionen, der Ethik, der Sitten und Gebräuche gesehen werden. Und jedes geschichtliche Ereignis verlangt auch nach der Untersuchung der Sprache, der Literatur, der Kunst, des Rechtes usw., in deren Rahmen es geschehen ist. Deswegen fordert Koneczny von den Forschern der "inneren" Geschichte ein breites Wissen in anderen Disziplinen, weil das die Natur dieser Forschung verlangt. Ohne Kenntnis z.B. der Geschichte der Ökonomie, der Medizin, der Religion, der Ethik oder des Rechtes kann man diese Arbeit - so Koneczny - nicht bewältigen. Und dazu braucht man letztlich auch die Philosophie, weil es nur auf dieser Basis möglich ist, eine Generalisierung der Untersuchungsergebnisse durchzuführen⁴⁹¹.

Die induktive Methode, wie Koneczny sie wahrscheinlich versteht, scheint also die Vielzahl der Standpunkte, von denen aus das Problem analysiert werden soll, zu sein. Darin kann man eine modifizierte Auffassung der induktiven Methode, die F.Bacon entwickelt hat, erkennen⁴⁹². Koneczny versuchte, das Leben der Gemeinschaft, die er in der Geschichte gefunden hat, vom Standpunkt des Fehlens, des Vorhandenseins und des Ent-

wicklungsgrades bestimmter Elemente, wie Religion, Verhältnis von Gesellschafts- und Staatswesen, Gens-Strukturen aus zu analysieren⁴⁹³. Der Autor ist der Meinung, daß Koneczny in seiner Analyse der vorhergenannten Elemente des gemeinschaftlichen Lebens den Entstehungsweg derselben feststellen wollte. Um es anders auszudrücken, er versuchte, die apriorische und aposteriorische Denkform in den Religionen, den Gemeinschaftswesen (den Gesellschafts- und Staatswesen) und den Gens-Dreiergesetzen zu erforschen, indem der darin das Vorhandensein oder das Fehlen einer der beiden Denkformen untersucht. Dazu muß noch gesagt werden, daß Koneczny grundsätzlich nicht gegen die Deduktion ist, Aber er ist der Meinung, daß sie ausgerechnet in den Disziplinen, die ihren Stoff aus der Empirie der Geschichte beziehen möchten, auf ein Minimum reduziert werden sollte⁴⁹⁴.

Koneczny hofft, auf diesem Weg den gemeinsamen Nenner der geschichtlichen Ereignisse zu finden, der den Geschichtsspezialisten, zu denen er sich selbst bekennt⁴⁹⁵, verhüllt bleibt. Bis jetzt wurde hier also der Rahmen, die "innere" Geschichte, geschildert, in dem sich die Theorie Konecznys bewegen will. Die induktive Methode, mit der Koneczny arbeiten will, sprengt jedoch diesen Rahmen der reinen Geschichte, weil sie verschiedene Disziplinen in seine Untersuchung hineinzieht. Deswegen ist es erlaubt zu fragen, ob nicht schon die Natur einer solchen Untersuchung die Ausbreitung der Arbeit über die Grenzen der reinen Geschichte hinaus verlangen muß. Koneczny bemüht sich, eine Synthese aufzubauen, die schlechthin keine disziplinäre Grenze erlauben kann.

Die Geschichte ist also nur der Ausgangspunkt seiner Arbeit, aber der eigentliche Stoff, mit dem er sich beschäftigt, ist die geistige Ebene des gemeinschaftlichen Lebens. Da er sie aus der geschichtlichen Perspektive analysiert, kann man ihm keinen Vorwurf machen, er treibe Soziologie⁴⁹⁶, weil der Zeitraum der soziologischen Untersuchung des gemeinschaftlichen Lebens viel kleiner ist als der, den Koneczny für seine Arbeit gewählt hat⁴⁹⁷.

Die Theorie Konecznys mit ihren Ergebnissen hat also eher einen interdisziplinären Charakter mit dem Schwerpunkt auf der Geschichte. Diese letzte Bemerkung ist deshalb von Bedeutung, weil es deswegen erlaubt ist, die Theorie Konecznys in eine religionspädagogische Diskussion hineinzuziehen.

2.0.3. Informationen über die Ergebnisse der Untersuchung Konecznys und Grundbegriffe seiner Theorie

Den Kern oder den Grund seiner philosophisch-geschichtlichen Untersuchung bildet die Frage, warum die Menschen und die menschlichen Gemeinschaften so unterschiedlich entwickelt sind⁴⁹⁸. Koneczny stellte fest, daß es immer in der Geschichte "solche Gemeinschaften gab, die auf einem bestimmten Grad der Entwicklung stehengeblieben sind"⁴⁹⁹ und wieder andere, die "bis zum Besitz der Atombombe"⁵⁰⁰ gekommen sind. Was beeinflusst also die geschichtliche Tatsache, daß einige Gemeinschaften sich entwickeln können, andere an dieser Entwicklung nicht teilnehmen und wieder andere aus der Geschichte überhaupt verschwinden?⁵⁰¹

Auf Grund seiner Untersuchung der Geschichte ist Koneczny zu der Schlußfolgerung gekommen, daß "Menschheit"⁵⁰² kein einheitlicher Monolit ist, daß man eigentlich überhaupt von "Menschheit" vom Standpunkt seiner Theorie aus nicht sprechen darf, weil diese in Wirklichkeit nur aus Gemeinschaften besteht, die sich durch die Zivilisationen⁵⁰³ qualitativ voneinander unterscheiden.

Koneczny ist der Meinung, man dürfe von 22 Zivilisationen sprechen, obwohl er diese Zahl mit Vorbehalt nennt. Weitere Untersuchungen in diesem Bereich könnten noch neue Zivilisationen entdecken. Im Altertum entstanden 17 und im Mittelalter 3 Zivilisationen, zu denen dann noch die Zivilisationen der Inkas und Azteken gezählt werden müssen. Aus diesen 22 Zivilisationen sind 13 verschwunden (1.die ägyptische, 2.die babylonische, 3.die persische, 4.die syrische, 5.die punische, 6.die sumerische, 7.die ägäische, 8.die spartanische, 9.die attische, 10.die hellenistische, 11.die römische, 12.die der Inkas, 13.die der Azteken), neun dagegen existieren weiter (sechs aus dem Altertum: 1.die chinesische, 2.die brahmanische, 3.die jüdische, 4.die tibetanische, 5.die numidische, 6.die turanische; drei aus dem Mittelalter: 1.die byzantinische, 2.die arabische, 3.die lateinische)⁵⁰⁴. Man sollte dabei allerdings nicht vergessen, daß die oben genannten Ergebnisse seiner Arbeit, die Entdeckung der 22 Zivilisationen, aus den 30-er und 40-er Jahren des 20.Jahrhunderts stammen. Die Frage, ob seit dem Tod Konecznys neue Zivilisationen entdeckt worden sind, kann nicht beantwortet werden. Für die Ergebnisse dieser Arbeit ist das auch von geringerer

Bedeutung. Sie stützt sich nur auf die Behauptung, daß es in der Vergangenheit wie auch in der Gegenwart viele Zivilisationen gibt, die die Unterschiede bewirken.

Koneczny ist der Meinung, eine Trennung der beiden Begriffe "Zivilisation" und "Kultur" mit undeutlicher Interpretation derselben sei für den Historiker eine unnötige Fiktion. Deswegen benutzt er nur den Begriff "Zivilisation". Der Begriff "Kultur" bezeichnet dagegen Teile, verschiedene Stufen der gleichen Zivilisation. Wenn man also nach der Kultur fragt, dann muß man ergänzend fragen: In welcher Zivilisation?⁵⁰⁶ Außerdem benutzt Koneczny folgende Grundbegriffe:

1. "Pięć kategorii bytu człowieka (Quincunx)"⁵⁰⁶ - die fünf Kategorien des menschlichen Daseins: das Gute, die Wahrheit, die Gesundheit, der Wohlstand und die Kunst.
2. "Rodowe trójprawo (familijne, majątkowe, spadkowe)"⁵⁰⁷ - das Gens-Dreiergesetz besteht aus dem Familien-, Besitz- und Erbgesetz.
3. "Walka o byt (materialna, intelektualna, moralna)"⁵⁰⁸ - der Kampf um das menschliche Sein (Dasein). Der Mensch führt ihn auf drei Ebenen: auf der materiellen, intellektuellen und moralischen Ebene.
4. "Wspólnota zorganizowana - państwo i społeczeństwo"⁵⁰⁹ - ein organisiertes Gemeinschaftswesen besteht aus dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen.
5. "Monizm i dualizm prawny"⁵¹⁰ - eine monistische und dualistische Auffassung des Rechtes. Eine monistische Auffassung des Rechtes existiert immer dort, wo das Leben eines Gemeinschaftswesens entweder nur vom privaten Recht oder nur vom

öffentlichen Recht, das sich aus dem privaten Recht herausgebildet hat, geregelt wird. Eine dualistische Auffassung des Rechtes bedeutet, daß in einem Gemeinschaftswesen zwei Arten vom Recht existieren, ein privates und ein öffentliches. Dies ist nur in einem solchen Gemeinschaftswesen der Fall, in dem die politische Macht nicht über das Gesellschaftswesen dominiert.

6. "Abstrakty (pojęcia abstrakcyjne)"⁵¹¹ - die "Abstrakta". Dies sind Begriffe, deren Inhalte aus der aposteriorischen oder apriorischen Denkform entstehen.

7. "Cywilizacja jest to metoda ustroju życia zbiorowego"⁵¹² - die Zivilisation ist eine Daseinsform des gemeinschaftlichen Lebens, die aus der unterschiedlichen Stellungnahme zu den vorhergenannten Grundbegriffen entstanden ist oder entstehen kann.

Hier muß noch darauf hingewiesen werden, daß alle Zitate aus Werken Konecznys vom Autor übersetzt wurden.

Den tragenden Untergrund der Untersuchung Konecznys bildet zuerst der Aufweis jener Dualitäten, die die Natur und den individuell-gemeinschaftlichen Geist beherrschen. In der geistigen Welt, in der nicht die Kausalität, sondern die Zweckmäßigkeit herrscht, glaubt Koneczny die Antwort auf seine Fragen zu finden (2.1.).

Deshalb weist er zuerst auf die Elemente hin, die keine Kraft haben, das individuell-gemeinschaftliche Leben qualitativ zu verändern. Zu ihnen gehört vor allem die Rasse, weil sie sowieso zu der materiellen Welt gezählt werden muß und gleichzeitig dem Kausalitätsprinzip untersteht. Dazu zählt Koneczny

auch die Sprache. Die Religion, obwohl sie in bestimmten Fällen die Kraft besitzt, qualitativ das individuell-gemeinschaftliche Leben zu verändern, wird hier im gleichen Punkt besprochen (2.2.).

Nun kommt Koneczny zu den Elementen, die seiner Meinung nach die Kraft haben, qualitative Unterschiede im individuell-gemeinschaftlichen Leben hervorzurufen. Die Stellungnahme des menschlichen Verstandes zum abstrakten Begriff ist der Schlüssel zum Verständnis dafür, warum sich Menschen unterschiedlich entwickelt haben. Aus diesem Spannungsfeld zwischen dem abstrakten Begriff und dem Inhalt, den man ihm zugeschrieben hat, entstehen die verschiedenen Daseinsformen (2.3.).

Die Daseinsformen stehen unter bestimmten Gesetzen, die Koneczny als die Weltgesetze bezeichnet, und durch die die Entstehung, die Entwicklung wie auch das Verschwinden einer Daseinsform erklärt werden kann (2.4.).

2.1. Die Grundprinzipien der Theorie Konecznys

Die genaue Vorstellung der Theorie Konecznys muß mit den Ergebnissen seiner Arbeit beginnen. Koneczny ist zu der Schlußfolgerung gekommen, daß die Geschichte der menschlichen Gemeinschaften von der Auffassung der Natur, der Philosophie und auch des Rechtes abhängig ist. In diesen drei Bereichen manifestiert sich die Freiheit des menschlichen Verstandes, weil er sie entweder monistisch oder dualistisch interpretieren kann (2.1.1.).

Im Grunde genommen geht es hier um die Denkformen des menschlichen Verstandes, der alle Bereiche der menschlichen Existenz von zwei verschiedenen Standpunkten aus, nämlich apriorisch oder aposteriorisch betrachtet, was im sozialen Bereich erhebliche Unterschiede zur Folge haben kann (2.1.2.).

2.1.1. Monistische und dualistische Interpretation der Natur, der Philosophie und des Rechtes

Koneczny hat festgestellt, daß es zwei verschiedene, eine monistische und eine dualistische Auffassung der Natur, der Philosophie und des Rechtes gibt. Dies kann man als eines der ersten Ergebnisse seiner Arbeit mit der Geschichte betrachten. Nun, diese Schlußfolgerung hat Koneczny nicht zufriedengestellt; deshalb beginnt er gleichzeitig mit der Polemik gegen jede monistische Interpretation dieser drei Bereiche, um klarzumachen, so hofft er, daß die Geschichte für die beiden Tendenzen Beispiele liefern kann.

Auf Grund dieser Polemik kann man feststellen, daß Koneczny doch mit Dualitäten der Natur, der Philosophie und des Rechtes sympatisiert⁵¹³. Seine Polemik richtet sich vor allem gegen jede monistische Interpretation der Natur, also gegen die Tendenz, die behauptet, daß die materielle und die geistige Welt unter gleichen Gesetzen stünden. Wenn es so wäre, dann "wäre die Entstehung der menschlichen Gemeinschaften auch auf Grund der gleichen biologischen Gesetze verlaufen"⁵¹⁴, konkludiert Koneczny. In einem solchen Fall würde die Erforschung der biologischen Gesetze reichen, und die Problematik der unterschiedlichen Entwicklung der Gemeinschaften wäre gleichzeitig gelöst.

Koneczny ist der Meinung, daß der Historiker auf die Methode, mit der die materielle Welt erforscht wird, nicht verzichten soll. Er darf jedoch nicht die Gesetze dieser Ordnung auf die geistige Ordnung übertragen, vor allem auf die Untersuchung der Geschichte, weil dadurch die Untersuchung der menschlichen Geschichte von Anfang an einen biologischen Charakter bekommen⁵¹⁵.

Nun versucht Koneczny seine Auffassung über die Natur zu begründen, indem er die Gesetze der beiden Ordnungen miteinander vergleicht. Er analysiert die Gesetze aus der materiellen Ordnung und überträgt sie versuchsweise auf die geistige. Manche Gesetze der einen oder der anderen Ordnung verhalten sich neutral, andere findet man in beiden Ordnungen und ihre Wirkung ist die gleiche, und wieder andere sind charakteristisch für die eine oder die andere Ordnung. Aber es gibt Gesetze, die beide Ordnungen qualitativ voneinander trennen⁵¹⁶.

Die Unterschiedlichkeit der beiden Ordnungen versucht Koneczny u.a. anhand der Kausalität, der Kontinuität, der Energieerhaltung, der Arbeit, des Reibungsgesetzes und der Rotationsgeschwindigkeit zu beweisen.

Betrachtet man die materielle und die geistige Ordnung jeweils aus der Perspektive eines der oben genannten Gesetze, so zeigen sich deutliche Unterschiede in beiden Ordnungen. Schon aus diesem ersten Vergleich geht hervor, daß die geistige Welt unter anderen Gesetzen steht als die materielle, was also auch empirisch bewiesen werden kann⁵¹⁷.

Zieht man z.B. die Rotationsgeschwindigkeit zu einer näheren Betrachtung heran, so sieht man dabei schon deutlich, daß im Bereich der materiellen Ordnung die Materie eine umso höhere Geschwindigkeit erreicht, je weiter sie vom Zentrum entfernt ist. In der geistigen Ordnung ist es dagegen umgekehrt. Die größte Regsamkeit herrscht immer in großen kulturellen Zentren, wo sich z.B. viele Wissenschaftler versammeln. Dadurch wächst die Anziehungskraft solcher Zentren⁵¹⁸.

Die Reibung, die es in beiden Ordnungen gibt, ist in der materiellen Welt immer berechenbar. Dagegen kann man jede geistige Reibung sehr schwer berechnen, weil die geistigen Reaktionen über "jede Norm der gleichen aufeinandergerichteten Reaktion"⁵¹⁹, die in der materiellen Welt konstant ist, hinausgehen, und sich mit diesen Normen nicht berechnen lassen⁵²⁰.

Weitere interessante Informationen für diese Diskussion liefert das Gesetz der Energieerhaltung. Nach Einstein gilt: Materie ist Energie⁵²¹. Dagegen muß der Geist die geistige

Energie erst erobern; er muß arbeiten, um sie zu besitzen⁵²². Die Energie in der materiellen Ordnung läßt sich von einer Form auf eine andere übertragen. Koneczny hat zweiundzwanzig solche Übertragungsformen der Energie gefunden, z.B. die Übertragung der mechanischen in die kinetische Energie, diese wiederum in die Wärmeenergie usw.⁵²³. Obwohl auch die geistige Energie dem Übertragungsgesetz untersteht, kann man die Übertragungsmenge und die Übertragungsformen nicht feststellen, weil beide praktisch unendlich sind. Das Gesetz der Energieübertragung ist in der materiellen Welt konstant, in der geistigen nicht. Damit ist auch die Form verbunden, die Energie annimmt. Die Materie geht von der einfachsten bis hin zu immer vollkommeneren Formen, z.B. die ausstrahlende Energie strebt stets danach, die Form einer immer größeren und weiter sich ausdehnenden Welle anzunehmen, und nicht umgekehrt⁵²⁴. Außerdem bindet sich die geistige Energie mit keiner Form endgültig, deshalb hat sie keine privilegierte oder endgültige Form⁵²⁵. Das Gesetz der Energieerhaltung, das so charakteristisch für die materielle Ordnung ist, hat keine Bedeutung in der geistigen Ordnung, weil man jede geistige Energie vollkommen und unwiderruflich vernichten kann, was bei der materiellen Energie nicht der Fall ist. Zwischen beiden Energien existiert keine Abhängigkeit, und weder "frißt die eine die andere, noch gleicht sich die andere durch die erstere aus. (...) Es existieren keine Umwandlungsmöglichkeiten zwischen der physischen (materiellen) und der geistigen Energie."⁵²⁶

Diese Diskussion wird weiter durch die Problematik der Konti-

nuität in beiden Ordnungen bereichert. Wenn auch die Makromechanik und Makrophysik weiter mit dem Begriff der Kontinuität arbeiten, weil sie der Meinung sind, daß die Materie in einem flüssigen und kontinuierlichen Verkehr sich bewegt, so ist die Mikrophysik anderer Meinung. Die Arbeit von Max Planck (1858-1947)⁵²⁷ brachte die Entdeckung der Quantenmechanik, was gegen die Kontinuität in diesem Bereich spricht. Koneczny beruft sich auf die Forschungsergebnisse von Max Planck, und er zieht daraus die Schlußfolgerung, daß es in der materiellen Ordnung keine Kontinuität gebe, weil eben die Quantentheorie in der materiellen Welt mit dem Kontinuitätsgesetz bricht. Von diesem Standpunkt aus kann man - so Koneczny - von keiner allgemeinen Kontinuität sprechen, worauf schon der Bau des Atoms hinweist. Auf der anderen Seite des Vergleiches steht der menschliche Geist. Wenn nun schon die vitale Seite des menschlichen Lebens von einer "zeitlichen" Kontinuität abhängig ist, dann ist noch mehr die geistige Seite auf diese Kontinuität angewiesen⁵²⁸.

Nun, die Interpretation dieses Gesetzes scheint in einem Widerspruch zu der Schlußfolgerung zu stehen, die Koneczny aus dem Energieerhaltungsgesetz gezogen hat, wo gesagt wurde, daß jede geistige Energie total vernichtet werden könne. Aus dem Kontinuitätsgesetz dagegen zieht Koneczny eine andere Schlußfolgerung, die sagt, daß die geistige Energie doch kontinuierlich existieren muß. Die Lösung des Widerspruches muß man wahrscheinlich im Objekt des Vergleiches suchen. Das geistige Objekt, mit dem Koneczny die materielle Welt vergleicht, ist in beiden Fällen nicht das gleiche. Im ersten Fall geht es

Koneczny um die geistigen Energien, die im einzelnen Menschen, in den Gemeinschaften, in den Theorien oder Systemen vorhanden sind. Diese können wirklich vernichtet oder vergessen werden. Im zweiten Fall betrachtet Koneczny den menschlichen Geist vom Standpunkt der Geschichte aus, und die Geschichte, in der sich der menschliche Geist manifestiert, scheint ihm sehr kontinuierlich zu sein⁵²⁹.

Ob die Verwendung der unterschiedlichen Vergleichsobjekte aus der geistigen Ordnung die Einheit und Klarheit der Theorie Konecznys sichert, ist schon eine andere Frage.

Es bleibt hier noch ein Argument für die Unabhängigkeit der geistigen von der materiellen Welt vorzutragen, das für Koneczny eine besondere Bedeutung besitzt. Es handelt sich um die Kausalität, unter der die materielle Ordnung steht. Die Materie ist determiniert⁵³⁰.

Koneczny analysiert zuerst die "Ursachen" und die "Folgen" in beiden Ordnungen. In der materiellen Welt gibt es keine Taten, sondern nur "Ursachen" und "Folgen". Hier ist alles von der ersten "Ursache" abhängig, und es werden immer die gleichen, bereits bekannten "Folgen" hervorgerufen, wenn die "Ursachen" die gleichen bleiben. Jede Erscheinung in der materiellen Ordnung hat ihre "Ursache" in einer anderen Erscheinung. Aus der Kausalität gehen nur Reflexbewegungen hervor, nicht aber Taten, die ihre Quelle in einer freien Entscheidung haben müssen. Deswegen herrscht in der materiellen Welt nur die Kausalität, deren "Folgen" Reflexbewegungen sind. In der geistigen Ordnung kann eine "Ursache" aus einem inneren oder äußeren Bereich herkommen. Deswegen muß man die

Erklärung für die "Folgen" in diesen Bereichen suchen. Aber es ist interessant festzustellen, daß eine gleiche "Ursache" hier verschiedene, ja sogar gegensätzliche "Folgen" nach sich ziehen kann. Es bedeutet also, daß in der geistigen Welt andere Gesetze herrschen müssen als in der materiellen. Deswegen spricht man in der geistigen Welt nicht von den "Folgen" und "Ursachen", sondern von den Taten. Die Taten entstehen unabhängig von den "Ursachen", deshalb bezeichnet man sie als undeterminierbar⁵³¹. Im Gegensatz zur materiellen Ordnung, wo alles dank der Kausalität geregelt wird, herrscht in der geistigen Ordnung die Zweckmäßigkeit. "Jeder Schritt eines vernünftigen Menschen hat einen Zweck."⁵³²

Nur auf diesem geistigen Grund kann man weiter von der Ethik sprechen. Wenn also im geistigen Bereich nur die Kausalität herrschen würde, dann dürfte man nie z.B. von Verantwortung sprechen. Die ganze Moralität wäre dann unnötig. Die aus der Zweckmäßigkeit sich ergebende Verantwortung verlangt konsequenterweise nach der Existenz eines freien Willens. Der freie Wille muß dann allerdings nicht nur durch gute Taten von sich reden machen.

Die Welt des Geistes steht also nicht unter dem Determinismusgesetz, was für Koneczny, der als Historiker auf die Verhältnisse zwischen den menschlichen Gemeinschaften schaut, am deutlichsten in der unterschiedlichen Entwicklung der Gemeinschaften zum Ausdruck kommt. Deshalb hat er mit der Suche nach "der Kausalität der geschichtlichen Fakten"⁵³³ aufgehört, und widmete sich nur noch der Erforschung der geschichtlichen Zweckmäßigkeit⁵³⁴.

Die Theorie Konecznys kann man also zuerst durch zwei grundlegende Merkmale charakterisieren: 1. In der Natur existiert eine Dualität, d.h. die geistige Ordnung ist unabhängig von der materiellen Ordnung. 2. Die geistige Welt steht nicht unter dem Kausalitätsgesetz, sondern in ihr herrscht das Gesetz der Zweckmäßigkeit⁵³⁵.

Der Mensch besteht aus einer Form (der Seele) und einer Materie. Die Seele ist eine schöpferische Kraft, die neue geistige Energie erzeugen kann. Ihre Arbeit ist zweckmäßig. Weiter ist die Seele frei, sie ist undeterminierbar. Deshalb steht sie höher als der Körper. Aus der Betrachtung der menschlichen Seele kann man leicht zur Annahme der Existenz Gottes kommen, und von daher ist es noch leichter, zu versuchen, die Geschichte des Individuums und der menschlichen Gemeinschaften nur durch die Intervention Gottes zu erklären. Einer solchen Interpretation der menschlichen Geschichte widersetzt sich Koneczny entschieden, weil sie ein Rückzug zur Kausalität wäre, wo alles durch Gott determiniert würde⁵³⁶. Die Erklärung der unterschiedlichen Entwicklung der menschlichen Gemeinschaften muß also in der zweckmäßigen Handlung der Menschen gesucht werden⁵³⁷.

Die nächste monistische Auffassung, mit der Koneczny polemisiert, ist eine monistische Philosophie. Die Frage, um die es sich handelt, lautet: Soll die Philosophie zwei Begriffe "das Sein" und "die Form" als eine Einheit oder als zwei unabhängig existierende Elemente betrachten? Auf der einen Seite steht die Auffassung der Identität "des Seins" mit "der Form",

die Koneczny als eine monistische Philosophie bezeichnet⁵³⁰. Auf der anderen Seite aber gibt es eine Theorie, die behauptet, daß man "die Form" und "das Sein" als zwei unabhängig existierende Elemente betrachten muß. Dieser Theorie hängt auch Koneczny an⁵³¹.

Nun versucht Koneczny zu beweisen, daß die dualistische Philosophie der Wirklichkeit näher steht als die monistische.

Seine Polemik beginnt er mit der Frage, ob "das Sein" ohne "die Form" existieren kann. Seiner Meinung nach ist eine solche Situation unmöglich, weil jedes Sein seine Form besitzen muß. Dagegen spricht die zweite Frage, ob "die Form" ohne "das Sein" existieren kann, für seine Position. "Die Form" braucht, um zu existieren, die materielle Welt, "das Sein", nicht. "Die Form" kann nur in den Gedanken entstehen und darin existieren. Sie ist ein Ergebnis der Arbeit des Verstandes. Der Verstand kann sich also eine "Form" erdenken, die kein reales Verhältnis zu irgendwelchem "Sein" hat.

Dann verläßt Koneczny die ontologische Betrachtung des Verhältnisses zwischen "Form" und "Sein" und bemüht sich im Rahmen der Entstehung des Wissens, es zu erläutern. Um es zu verdeutlichen, tauscht er die Bezeichnungen "Form" gegen "Gedanke, Begriff", und "Sein" gegen "Erfahrung". Aus der Verbindung dieser Bezeichnungen entstehen zwei verschiedene Denkformen. Die eine Denkform konstruiert einen Gedanken, einen Begriff, der keine Beziehung zur realen Welt hat, diese Denkform berücksichtigt also die Erfahrung nicht. Eine solche Denkform nennt Koneczny einen apriorischen Gedanken. Die andere Denkform verbindet den Gedanken, den Begriff

immer mit der Erfahrung, mit der realen Welt, und so entsteht ein aposteriorischer Gedanke⁵⁴⁰.

Koneczny stellte weiter fest, daß die Geschichte genug Beispiele dafür liefert, daß die menschlichen Gemeinschaften sich von beiden Denkformen leiten ließen. Deshalb ist Koneczny der Meinung, daß die monistische Philosophie die geschichtliche Realität verfälscht.

Nun, eine so gesehene philosophische Dualität weckt jedoch eine grundlegende Frage: Ist es möglich, daß eine Form ohne den Inhalt existieren kann? Aus der bisher geführten Diskussion darf man eigentlich die Schlußfolgerung ziehen, daß die Theorie Konecznys an eine scholastische Auffassung der Natur erinnern könnte⁵⁴¹. So weit der Autor Koneczny verstanden hat, versucht dieser eine solche Schlußfolgerung zu vermeiden. Sein Gedankengang verläuft nicht im Bereich der ontologischen Betrachtung des Seins, sondern im Rahmen der Erkenntnisproblematik. Das bedeutet, daß er auf Grund der geschichtlichen Tatsachen eine Verallgemeinerung gezogen hat, die von ihrer Natur her eine philosophische Dimension bekommen hat.

Nun, wie sieht sein Gedankengang praktisch aus?

Die Geschichte liefert Koneczny Beispiele von der Existenz unterschiedlich entwickelter Gemeinschaften, die Koneczny von allen ihm bekannten Standpunkten aus analysiert. Nun stellt er fest, daß das tägliche Leben in einer dieser Gemeinschaften von der Erfahrung ihrer Mitglieder immer korrigiert wurde. Aus dieser Tatsache zieht er die Schlußfolgerung, daß es in der Geschichte Gemeinschaften gibt, deren gemeinschaftliches Denken eng mit der Wirklichkeit verbunden ist.

Auf der anderen Seite findet Koneczny in der Geschichte Gemeinschaften, in denen man versucht, das gemeinschaftliche Leben von "einer bestimmten Theorie" her zu gestalten. Diese "bestimmte Theorie" entstand zuerst im menschlichen Verstand, und dann erst wurde sie im gemeinschaftlichen Leben "ausprobiert". Diese geschichtliche Tatsache gibt Koneczny den Anlaß zu behaupten, daß der menschliche Verstand fähig ist, sich etwas auszudenken, was noch keine Beziehung zur Wirklichkeit hat. Die erdachte Form, eine erdachte "bestimmte Theorie" betrachtet die Wirklichkeit von ihrem Standpunkt aus. Das bedeutet, daß die Wirklichkeit, das gemeinschaftliche Leben so aussehen muß, wie es die "bestimmte Theorie" wünscht. Das Denken geht in diesem Fall der Erfahrung vor. Koneczny wollte wahrscheinlich keine rein philosophische Diskussion führen, weil dies auch der Ausgangspunkt nicht erlaubt hat. Deshalb tauschte er die Bezeichnungen aus, und dadurch bekam die Problematik der Denkformen eher einen soziologisch-geschichtlichen Charakter als einen rein philosophischen.

Aus diesem Tausch der Bezeichnungen darf man noch eine andere Schlußfolgerung ziehen, und die wäre:

Koneczny bezeichnet alles, was im menschlichen Verstand entstanden ist, dann als nur "eine Form", wenn "dieses alles" einen rein erdachten Charakter hat, also wenn "dieses alles" keine Schlußfolgerung aus der Erfahrung ist. Man darf also sagen, daß "die Form" doch einen "Inhalt" besitzt. Da jedoch dieser "Inhalt" den gleichen abstrakten Charakter wie "die Form" hat, bezeichnet Koneczny die beiden nur als "die Form"

oder "der Gedanke" oder "der Begriff".

Resümierend darf man sagen, daß der menschliche Verstand die Kraft hat, nicht nur eine Form zu konstruieren, sondern dieser Form auch einen abstrakten Inhalt zuzuschreiben. Nach Meinung Konecznys entscheidet die Denkform über die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften untereinander. Auf diese Weise entstehen "die Abstrakta"⁵⁴², die die menschliche Geschichte beherrschen. In einer so verstandenen dualistischen Philosophie muß man also das dritte Merkmal der Theorie Konecznys sehen⁵⁴³.

Am Ende dieses Punktes muß man noch auf die dualistische Auffassung des Rechtes hinweisen, was sehr eng zusammen mit dem vorhergesagten gesehen werden muß. Auf Grund der Theorie Konecznys ist anzunehmen, daß das Recht aus zwei verschiedenen Denkformen, also aus dem Apriori oder aus dem Aposteriori entstehen kann. Das bedeutet, daß ein erdachtes Recht an eine ir-reale Form erinnert, die mit dem Sein nichts zu tun hat. Der zweite Weg der Rechtsentstehung verbindet die Form mit der Wirklichkeit, mit der Erfahrung, die in diesem Fall in der Ethik zum Ausdruck kommt. Die reale Basis der Rechtsentstehung ist also die Ethik. Diese Dualität des Rechtes folgert der Autor deduktiv aus der Theorie Konecznys.

Koneczny selbst spricht zwar von einer Dualität des Rechtes, aber nur in Beziehung zum Gemeinschaftswesen, in dessen Rahmen er zwei Gemeinschaften unterscheidet, die eine ist das Gesellschaftswesen und die zweite das Staatswesen⁵⁴⁴. Mit dem ersten verbindet Koneczny das private Recht, mit dem

zweiten das öffentliche. Das private Recht entwickelt sich nach Konecznys Meinung aus der Erfahrung, das öffentliche Recht dagegen kann ein Ergebnis der einen oder der anderen Denkform sein. Dem Autor schien es logischer zu sein, zuerst auf die erste Dualität des Rechtes hinzuweisen, was Koneczny selbst in seinem Buch "Die Weltgesetze", in dem er diese Dualitäten bespricht, allerdings nicht getan hat⁵⁴⁵. Eine Erklärung für dieses "Versäumnis" kann man eventuell darin sehen, daß Koneczny wahrscheinlich zu schnell seine eigene Position unterstreichen wollte. Es scheint, seine von polemischem Charakter gekennzeichnete Position führte ihn zur raschen Feststellung, daß die Existenz der rechtlichen Dualität im gesellschaftlichen Leben nur zum Vorteil der Gemeinschaftsmitglieder sein kann und sich somit aus der Erfahrung entwickeln muß. Er bemüht sich also nicht, die erste Dualität des Rechtes, die auch - auf Grund der hier schon geschilderten Dualität der Denkformen - entstehen kann, zu behandeln. So entstand eine erste Lücke in seinem Argumentationsweg. Da Koneczny den realen Inhalt für die Entstehung des Rechtes (nach Meinung des Autors) eigentlich in der Ethik sehen will⁵⁴⁶, hätte er sich, so folgert der Autor, zuerst mit der Dualität der Ethik beschäftigen sollen. Ein solcher Argumentationsweg würde dann, ausgehend von der Dualität der Natur, über die Denkformen zuerst im ethischen Bereich münden. Erst dann hätte man andere Bereiche und auch das Recht analysieren können. In dem 1938 veröffentlichten Buch "Die Entwicklung der Sittlichkeit" kommt die ganze Problematik der dualistischen Denkformen noch nicht so klar zum Ausdruck, die Koneczny dann in seinem Buch "Die

Weltgesetze" verdeutlicht hat. Nun, wie gesagt, darin hat er sich nur auf die Dualität in der Natur, der Philosophie und dem Recht beschränkt. So entstand eine unnötige Lücke in dem Argumentationsweg Konecznys. Diese Bemerkung erscheint dem Autor deswegen so wichtig, weil dann die sozialen Konsequenzen, die Koneczny gezogen hat, wahrscheinlich besser verständlich werden.

2.1.2. Merkmale des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens

Das Arbeitsziel Konecznys liegt in der Erforschung der unterschiedlichen Entwicklung der Gemeinschaften. Aus der Analyse des praktischen Lebens der verschiedenen Gemeinschaften kam er zu der Schlußfolgerung, daß sich die Formen des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens in zwei Gruppen generalisieren lassen. So sind zwei Grundformen des gemeinschaftlichen Lebens entstanden, deren Merkmale jetzt besprochen werden müssen.

"Ich habe nicht aus der Meditation (bei Koneczny bedeutet das: aus dem Apriori, vom Autor) etwas ersonnen, sondern auf Grund meines langjährigen Studiums habe ich entdeckt, daß es bei gemeinschaftlich orientierten Menschen sechs Dualitäten gibt:

1. Die Personalität und der Herdeninstinkt.
2. Das Aposteriori und das Apriori.
3. Die historische Denkweise und die Verwerfung der historischen Denkweise.

4. Die Einheit in der Vielfalt und die Einheit in der Gleichförmigkeit.

5. Der Organismus und der Mechanismus.

6. Die Dualität des Rechtes und die Einheit des Rechtes.

Aus der Stellungnahme zu diesen Dualitäten entwickeln sich bestimmte Formen des gemeinschaftlichen Lebens"⁵⁴⁷. Aber aus dem Verhältnis der Menschen zu Gott entsteht eine erste und entscheidende Dualität⁵⁴⁸, die nach Meinung Konecznys in den Begriffen "Kreatianismus" und "Emanatismus" zum Ausdruck gebracht werden kann⁵⁴⁹. Das Individuum und die Gemeinschaft leben also im Spannungsfeld dieser Dualitäten⁵⁵⁰.

Wie interpretiert sie Koneczny?

2.1.2.1. Das Apriori und das Aposteriori

Es ist aus methodischen Gründen⁵⁵¹ besser, die Analyse mit der Dualität der Denkformen anzufangen, weil dadurch, so scheint es dem Autor, mehr Klarheit im Gedankengang geschaffen wird. Diese Dualität wurde hier schon behandelt⁵⁵². Jetzt geht es darum zu zeigen, wie sich die Denkformen in den sozialen Verhältnissen äußern. Gleichzeitig weist Koneczny darauf hin, welche Konsequenzen entstehen, wenn man diese zwei Denkformen in der Erforschung z.B. der Geschichte verwendet. Das apriorische Denken konstruiert zuerst ein Bild, nach dem es dann die Betrachtung der Wirklichkeit ausrichtet. Diese erdachte Wirklichkeit kann allerdings sehr weit von der Erfahrung entfernt sein. Das führt oft zur raschen Bildung von Formeln oder Gesetzen, in denen man die geschichtlichen Fakten

wieder umfassen möchte. Das Apriori, das mit den großen geschichtlichen Gemeinschaften experimentiert, kann nie ein objektives Bild der geschichtlichen Wirklichkeit erreichen. Ein solches Denken führt nur zur Künstlichkeit, zur Unschtheit in der Betrachtung der Vergangenheit.

In der Wissenschaft sollte man das Apriori nur als eine Hilfsmethode benutzen, und die einzigen Disziplinen, die mit reinem Apriori arbeiten dürfen, sind die Mathematik und die Literatur. "Die apriorisch denkenden Wissenschaftler haben die Geschichtsphilosophie lächerlich gemacht"⁵⁵³, weil sie aus den Begriffen eine Wirklichkeit erschaffen wollten.

Im gemeinschaftlichen Leben führt eine solche Denkform zur Entstehung von Regeln und Gesetzen, die nur dann eingeführt werden können, wenn der Urheber solcher Gesetze auch die Kraft und die Mittel hat, diese durchzusetzen. Das apriorische Denken entsteht am leichtesten in den Gemeinschaften, wo eine Herdeninstinkt-Atmosphäre herrscht. In solchen Gemeinschaften trifft man die aus dem Apriori entstandenen Abstrakta, die die Entwicklung der Persönlichkeit hemmen.

"Das aposteriorische Denken ist ein kritisches Nachdenken über die Fakten; es geht von der Erfahrung aus, also berücksichtigt es die Vergangenheit"⁵⁵⁴, die nicht zu erdenken, sondern nur wahrzunehmen ist. Da aber die Sammlung der Fakten und die Analyse derselben viel Zeit beansprucht, baut ein von der Erfahrung ausgehendes Denken nur sehr langsam eine Synthese auf. Das aposteriorische Denken ist jedoch stark abhängig von einer freien Persönlichkeit, weil nur sie fähig ist, die vergangenen Fakten und Daten zu sammeln und sie kritisch zu analysieren.

Auf dieser Basis, so meint Koneczny, ist die Tradition entstanden, die nur da eine Möglichkeit hat, sich weiter zu entfalten, wo der Mensch dem abstrakten Begriff "Zeit" einen aus dem Aposteriori entstandenen Inhalt gegeben hat⁵⁵⁵. Koneczny selbst versucht seine Arbeit streng mit der Erfahrung zu verbinden und erst dann die Begriffe, die diese Erfahrung systematisieren sollen, zu konstruieren. Vielleicht wird es in diesem Licht verständlich, warum seine Begriffe manchmal einen anderen Inhalt besitzen als allgemein üblich⁵⁵⁶.

Es geht Koneczny nicht nur um die wissenschaftliche Arbeit; er will auch zeigen, daß diese Denkformen in allen Bereichen des täglichen Lebens zu finden sind. Der Charakter z.B. der Ethik, des Rechtes, der Ökonomie oder die Auffassung von der Gesundheit oder der Kunst hängt letztlich von diesen beiden Denkformen ab. Es ist kein Zufall, wenn eine Gemeinschaft ständig im Hunger lebt, weil ihre Ökonomie künstlich, apriorisch vorprogrammiert wird. Es ist weiter erklärbar, warum die politische Macht das private Recht beschränken will. Es genügt, den Entstehungsweg eines solchen Rechtes zu analysieren. Dann erkennt man in ihm den apriorischen Hintergrund, auf dem es entstanden ist.

Die zwei hier angeführten Beispiele verdeutlichen nur das, was Koneczny mit diesen zwei Denkformen meint. Die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften, die doch eine Tatsache ist, findet ihre Erklärung nur dann, wenn man den menschlichen Verstand und seine Denkstrukturen analysiert. Im Verhältnis zwischen dem abstrakten Begriff und der realen Welt sieht Koneczny die erste und grundlegende Quelle aller

Unterschiede, die man im sozialen Bereich beobachten kann. Die beiden Denkformen findet man räumlich und zeitlich gesehen immer und überall, was die Strukturen der heute existierenden Gemeinschaften nur bezeugen können⁵⁵⁷.

2.1.2.2. Die Persönlichkeit und der Herdeninstinkt

Koneczny ist der Meinung, daß die Geschichte nicht nur aus den Gemeinschaften, aus der Masse der Menschen besteht, sondern in ihr muß man den individuellen Menschen unabhängig von der Masse betrachten⁵⁵⁸. Deshalb widmet er sich in seiner Arbeit zuerst dem Individuum und dessen Stellung im gemeinschaftlichen Leben. Die zwei Denkformen zeigen ihre Wirkung auch im Leben des Individuums⁵⁵⁹. Koneczny fand drei bestimmende Eigenschaften, die es dem einzelnen ermöglichen, sich über die Masse emporzuheben. Diese sind: die Individualität, die Egozentrik und die Persönlichkeit. Die nähere Betrachtung dieser Eigenschaften führte Koneczny zu der Schlußfolgerung, daß diese sich auf Grund der verschiedenen Denkformen entwickelt haben. Die Individualität und die Egozentrik gehören zu einer Gruppe, auf der anderen Seite steht die Persönlichkeit. Die Trennungslinie verläuft nicht im sozialen Bereich, sondern darin, daß diese Eigenschaften von unterschiedlichen Denkformen beeinflusst werden. Die sozialen Konsequenzen verdeutlichen nur den geistigen Unterschied.

Koneczny ist der Meinung, daß es "für herausragende Individuen drei Möglichkeiten gibt, sich über die menschliche Masse emporzuheben. Diese sind: die Individualität, die Egozentrik und

die Persönlichkeit." ⁵⁶⁰ Die Individualität ist charakteristisch für Menschen, die, obwohl sie sich über die Masse, über die Gemeinschaft, in der sie leben, erheben können, die gemeinsamen Prinzipien der Gemeinschaft nie in Zweifel ziehen, nie die gemeinsame Ordnung antasten. Solche Menschen gibt es vor allem in Gemeinschaften, wo der Herdeninstinkt herrscht. Der einzelne kann sich über die Gemeinschaft emporheben und seine Individualität betonen, aber die Realisierung seiner Pläne verbindet er immer mit der Gemeinschaft, der er angehört. Die Individualität fühlt sich verantwortlich, aber, und das ist eine wichtige Schlussfolgerung Koneczny's, nur für den Gehorsam der Gemeinschaft gegenüber. Zwischen der Individualität und der Persönlichkeit steht die Egozentrik, deren Handlungen auch sehr altruistisch sein können, aber nur dann, "wenn ihre eigenen individuellen Gefühle oder ein persönlicher Reiz im Spiel sind" ⁵⁶¹. Sie betrachtet sich als die Mitte der Gemeinschaft; bei ihr nimmt alles seinen Anfang, von ihr beginnt alles, und letztlich strömt alles zu ihr. Die Individualität und die Egozentrik entstehen dann, wenn der Verstand seine abstrakten Begriffe nicht mit der Wirklichkeit konfrontiert. Sie bauen eine erdachte Welt für sich, aber die Realisierung dieser "Welt" verbinden sie mit der Gemeinschaft. Deswegen versuchen sie nie, die Struktur der Gemeinschaft anzutasten. Das begünstigt das Heranwachsen solcher Menschen, die trotz der äußerlichen Zugehörigkeit in allen anderen Bereichen keine Verbindung mehr mit der Gemeinschaft empfinden können. Die Realisierung der eigenen Interessen ist das einzige Ziel ihres Handelns. Und nun kommt Koneczny zu einer

Feststellung, die ein bißchen erstaunlich klingt, nämlich daß ausgerechnet diese Individuen nicht in den Organismen, die von der Natur her die Verschiedenheit fördern, den besten Boden zur Entstehung finden, sondern in den Gemeinschaften, die Koneczny als Mechanismen bezeichnet⁵⁶².

"Die Personalität ist eine beherrschte Individualität."⁵⁶³

Dieses Zitat wird dann verständlicher, wenn man es aus der ethischen Perspektive betrachtet. Man muß es also mit dem Begriff "Verantwortung" in Verbindung bringen. Die Personalität verlangt nach einer Verantwortung, die alle Taten und Gedanken, und nicht nur den Gehorsam der Gemeinschaft gegenüber, umfaßt. Nun, hier entsteht ein Problem, das die folgende Frage verdeutlicht: Warum soll sich die Personalität für alle ihre Taten verantwortlich fühlen, und wem gegenüber?

Die Problematik wird wahrscheinlich dann gelöst, wenn die Diskussion um die Elemente, die den einzelnen Menschen mit der Gemeinschaft verbinden, erweitert wird. Diese Zugehörigkeit vollzieht sich also im ethischen Bereich. Der Vorwurf aber, daß die Individualität auch im Rahmen einer bestimmten ethischen Gemeinschaft lebe, kann die Diskussion nicht erleichtern. Wo sollte man also die Lösung suchen? Nun, Koneczny ist der Meinung, daß die Ethik entweder aposteriorisch oder apriorisch entstehen könne. Sie trägt in sich einen bestimmten Charakter, der wieder auf die Struktur des Gemeinschaftswesens, von dem hier noch gesprochen wird, hinweist. Man darf, ohne die Problematik schon jetzt ganz auszuschöpfen, so viel sagen, daß die Verantwortung mit der Struktur des Gemeinschaftswesens eng verbunden ist. Da dieses aber das Ergebnis einer bestimm-

ten Denkform ist, sollte man m.E. die Lösung dieser Problematik in den beiden Denkformen suchen⁵⁶⁴.

Koneczny hat festgestellt, daß die Grundlage für die Entwicklung der Personalität nur in solchen Gemeinschaften geschaffen wurde, wo die Emanzipation der Familie vollzogen wurde, was konsequenterweise auch die Emanzipation in anderen Bereichen nach sich ziehen mußte. Die erste Konsequenz dieses Prozesses ist die persönliche Freiheit, die die ethische Forderung nach der Verantwortung neu definieren mußte⁵⁶⁵.

Resümierend kann man sagen, daß sich die in diesem Unterpunkt vorgestellten Eigenschaften der Individuen voneinander unterscheiden, daß sie zu der ethischen Forderung nach Verantwortung eine unterschiedliche Stellung einnehmen. Aber der Schwerpunkt dieses Problems liegt nicht in der "Verantwortung", sondern im Charakter der Ethik, die wieder eine Konsequenz der Denkformen ist.

2.1.2.3. Die historische Denkweise und die Verwerfung der historischen Denkweise

Die zwei Denkformen beeinflussen weiter die Beziehung des Individuums und der Gemeinschaft zur Vergangenheit. Diese Beziehung kann sich zuerst als eine historische Denkweise manifestieren, wenn der Mensch die Gegenwart und die Zukunft im Lichte der Vergangenheit betrachtet. "Die historische Denkweise ist ein Schauen in die Zukunft der Gemeinschaft mit der aposteriorischen Methode, auf Grund der Erfahrung der Vergangenheit."⁵⁶⁶

Die historische Denkweise beginnt schon im privaten Leben, indem das Individuum den nächsten Generationen die Früchte seiner Arbeit, seiner Tätigkeit, seiner geistigen Bemühungen überlassen möchte. Ein solches Denken kommt aber auch dadurch zum Ausdruck, daß der Mensch seine Vergangenheit zu erforschen sucht. So entsteht die Tradition im privaten Leben. Als Brücke zwischen einer privaten Auffassung der Tradition und der historischen Denkweise einer Gemeinschaft ist die Erscheinung des Familiennamens anzusehen, der im weiteren Verlauf der gemeinschaftlichen Entwicklung ein Subjekt des öffentlichen Rechtes wird. Koneczny stellte weiter fest, daß man zwischen der Erscheinung des Familiennamens und der Personalität bestimmte Zusammenhänge beobachten kann⁵⁶⁷.

In der historischen Denkweise sieht Koneczny das stärkste Bindeglied zwischen dem Individuum und der Gemeinschaft. Dort, wo die Achtung der Vergangenheit gegenüber wächst und wo sie gepflegt wird, entstehen die besten Voraussetzungen für die Entwicklung der aposteriorischen Denkform, weil die ganze Gemeinschaft die Erfahrung zu schätzen weiß, was wieder den Charakter der Ethik beeinflusst, die Personalität fördert und letztlich am deutlichsten in der Struktur des Gemeinschaftswesens sich äußert⁵⁶⁸.

In den Gemeinschaften, in denen die historische Denkweise nicht gepflegt wird, kann sich die Denkform schnell durchsetzen, die aus dem Erdachten eine gemeinschaftliche Wirklichkeit schaffen will. Hier liegt die Quelle aller Ideologien. Die historische Denkweise kann man also, wie es Koneczny getan hat, als die Meisterin des gemeinschaftlichen Lebens bezeich-

nen, was nicht bedeutet, daß sie durch die Gegenwart und die Zukunft nicht korrigiert werden darf. Korrigieren heißt jedoch nicht abreißen oder abbrechen, was immer nur "zum Ruin und A-zivilisation führt"⁵⁶⁹, also zur Verwerfung der historischen Denkweise. Jede Revolution⁵⁷⁰, die mit aller Kraft mit der Vergangenheit der Gemeinschaft brechen will, trägt in sich die Gefahr, daß die aposteriorische Denkform durch die apriorische ersetzt wird, wie man am deutlichsten im ethischen und sozialen Bereich beobachten kann⁵⁷¹.

2.1.2.4. Der Organismus und die Einheit in der Vielfalt und der Mechanismus und die Einheit in der Gleichförmigkeit

Die Auswirkung der beiden Denkformen wurde sehr deutlich, als das Verhältnis zwischen ihnen und dem Individuum und der Vergangenheit analysiert wurde. Das Individuum kann sich mit der Gemeinschaft auf Grund der historischen Denkweise, also der Tradition, verbunden fühlen. Auf diesem Weg kann sich ein Gesellschaftswesen entwickeln, das nach Meinung Koneczny's immer ein Organismus sein muß⁵⁷².

Eine menschliche Gemeinschaft, die einen Organismus bildet, beruht auf der Personalität, sie verlangt also die Existenz der Vielfalt. Eine solche Gemeinschaft baut auf dem freien Willen ihrer Mitglieder auf, der die Basis für eine gemeinsame Verständigung schafft. Eine gemeinsame Verständigung ist dann möglich, wenn eine Harmonie der Ziele, die nur auf der ethischen Ebene entstehen kann, herrscht, die jedoch

die Vielfalt nicht unterdrückt. Der Organismus muß ferner auf die Mitverantwortung bauen, was nur für die Personalität charakteristisch ist. Das alles zusammengekommen bildet den Grund für eine vielseitige, volle initiative Entwicklung, weil das Leben einer solchen Gemeinschaft eben auf der Freiwilligkeit beruht. "Für den freien Willen gibt es immer mehr Möglichkeiten, und da sich die Personalität mit der Beherrschung des eigenen Ich verbindet, verschwinden dann eigene Lust und 'Grillen', und man wünscht nichts anderes als das gemeinsame Gut."⁶⁷³ Der Autor ist der Meinung, daß eine solche Gemeinschaft nur dann entstehen und existieren kann, wenn die Mitglieder einer solchen Gemeinschaft durch die gemeinsame Ethik verbunden sind. Da die Ethik die treibende Kraft einer Daseinsform ist, was aus der folgenden Diskussion deutlich wird, muß diese Schlußfolgerung gezogen werden:

Ein Organismus kann nur dann existieren, wenn alle seine Mitglieder unter einer und derselben Daseinsform leben.

Eine menschliche Gemeinschaft, die einen Mechanismus bildet, beruht auf dem Herdeninstinkt, sie verlangt die Einheit in der Gleichförmigkeit. Das führt zum Verwischen aller Unterschiede. In ihr kann sich nur die Individualität entfalten. Die Gleichförmigkeit führt weiter zum Verschwinden des Strebens nach Vollkommenheit und endet konsequenterweise in der Passivität. Solche Gemeinschaften haben keine innere Dynamik, weil alles apriorisch vorbereitet von "oben" kommt. Da aber eine Gleichförmigkeit gegen die menschliche Natur ist, kann man sie nur durch Zwang erhalten. So ist es verständlich, warum Koneczny die beste Voraussetzung für die Entstehung

des Organismus im Gesellschaftswesen sieht, weil dieser nur aus der Freiwilligkeit bestehen kann.

Die weiteren Konsequenzen des Mechanismus sind eine Beschränkung des freien Willens und letztlich die Aufhebung der Verantwortung, und wenn sie dennoch existiert, dann nur noch als Verantwortung der Struktur der Gemeinschaft gegenüber.

In einer solchen Gemeinschaft ist es schwer, gemeinschaftliche Tugenden zu finden, oder es existieren nur solche, die dem Interesse der politischen Macht dienen sollen⁶⁷⁴.

Wie schon gesagt wurde, ist Koneczny der Meinung, daß das Gesellschaftswesen nur ein Organismus sein kann, das Staatswesen dagegen entweder einen Organismus oder einen Mechanismus bilden kann⁶⁷⁵. Wie wirkt sich eine solche Konstellation im gesellschaftlichen Leben aus?

Das gesamt-gemeinschaftliche Leben muß man in diesem Fall als eine Verbindung von Gesellschaftswesen und Staatswesen verstehen. Wenn also das Gesellschaftswesen mit dem Staatswesen verbunden ist, dann können zwei unterschiedliche gemeinschaftliche Strukturen entstehen. Ist das Staatswesen ein Organismus, dann ist seine Beziehung zum Gesellschaftswesen kommunizierbar, was natürlich eine friedliche Koexistenz garantiert. Bekommt dagegen ein Gesellschaftswesen ein Staatswesen, das ein Mechanismus ist, entsteht konsequenterweise eine sehr problematische Situation für das Gesellschaftswesen, weil es gezwungen werden kann, sich in eine mechanische Gemeinschaft zu verwandeln, wenn es keine Kraft hat, sich dem mechanischen Staatswesen zu widersetzen. Aus der Theorie Konecznys geht also hervor, daß die Struktur eines Gemeinschaftswesens letzt-

lich vom Charakter des Staatswesens abhängig ist.

Man kann sich schon jetzt fragen, wie ein Staatswesen überhaupt entstehen kann. Diese Frage wird später noch behandelt. Bei diesem Stand der Diskussion kann man so viel sagen, daß das Staatswesen eine der vielen Konsequenzen der Denkformen sein kann. Das Gesellschaftswesen, ganz gleich, ob es mehr oder weniger entwickelt ist, existierte in seinem Ursprung früher als das Staatswesen. Deswegen kann das Staatswesen seine Herkunft aus dem Gesellschaftswesen entnehmen oder man konstruiert es apriori.

In diesem Zusammenhang erscheint es dem Autor sinnvoll, auch das Problem des Parlamentarismus zu berühren. Im Parlamentarismus sieht Koneczny ein gesundes Verhältnis zwischen dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen. Aber Koneczny ist der Meinung, daß sich der Parlamentarismus nur unter zwei Bedingungen entwickeln kann. Die erste verlangt einen allgemein hohen Lebensstandard, die zweite die Dezentralisation der Macht. Dazu kommt noch eine Bemerkung Konecznys: Man darf den geschichtlichen Fehler nicht wiederholen und im Namen der Souveränität des Volkes dem Parlament eine absolute Macht übergeben. Koneczny ist der Meinung, daß dadurch das Gesellschaftswesen der politischen Macht weiterhin unterworfen bleibt. Wie die Geschichte bezeugt⁵⁷⁶, ändert sich in diesem Fall nur das Subjekt der Macht, aber nicht die Form und der Inhalt. In einem solchen Fall braucht der Parlamentarismus die Bürokratie⁵⁷⁷, um seine Beschlüsse durchzuführen. Am Ende hat man es mit einem bürokratischen Staat und mit einem bürokratischen Gemeinschaftswesen zu tun⁵⁷⁸.

Anders sieht die Lage in einem Gemeinschaftswesen aus, in dem sich das Gesellschaftswesen unabhängig von der politischen Macht selbst verwalten kann. Das Parlament braucht sich dann mit den Problemen des Gesellschaftswesens nicht zu beschäftigen, weil sie auf einer anderen Ebene geregelt werden. Dadurch werden die politischen von den gesellschaftlichen Entscheidungen getrennt, und so entsteht ein bürgerliches Gemeinschaftswesen, wie Koneczny es nennt⁵⁷⁹. Es handelt sich hier also um die Kompetenzen des Parlaments. Die politische Macht hat nach Meinung Konecznys im gesellschaftlichen Bereich nichts zu suchen, und wenn schon, dann nur, um dessen Unabhängigkeit zu verteidigen. Seine einzige Aufgabe ist die Vertretung des Gesellschaftswesens nach außen⁵⁸⁰.

Am Ende dieser Überlegung muß man kurz auf die Problematik der Parteien hinweisen. Koneczny betrachtet die Parteien vom Standpunkt der Zivilisationen aus. Gehören die Parteien der gleichen Zivilisation an, dann besteht eine hohe Wahrscheinlichkeit, daß sie fähig sind, in allen Situationen einen Konsens zu finden. In diesem Fall kann man auch von der Demokratie sprechen. Wenn jedoch die Parteien unter dem Einfluß verschiedener Zivilisationen stehen, dann hat man es nicht mit einem Parlamentarismus, sondern mit einem Zivilisationskonflikt zu tun⁵⁸¹.

Resümierend ist es auch erlaubt zu sagen, daß der Begriff "pluralistische Gesellschaft"⁵⁸² vom Standpunkt der Theorie Konecznys aus neu definiert werden darf. Wenn ein Gemeinschaftswesen unter einer einzigen einheitlichen Zivilisation steht, was sehr selten der Fall ist, dann spiegelt dieser

Begriff eher eine Vielfalt des Kampfes um das menschliche Dasein wider. Wenn aber mehrere Zivilisationen in einem Gemeinschaftswesen existieren und sich die Parteiprogramme mit verschiedenen Zivilisationen (Daseinsformen) indentifizieren, dann weist der Ausdruck "eine pluralistische Gesellschaft" darauf hin, daß es auf dem parlamentarischen Weg nicht um das Interesse des Gemeinschaftswesens, sondern um die Durchsetzung von bestimmten Daseinsformen geht⁵⁹³.

2.1.2.5. Die Dualität des Rechtes und die Einheit des Rechtes

Der rechtliche Aspekt des gemeinschaftlichen Lebens wurde in dieser Diskussion schon behandelt. Dazu kommen später bei der Analyse der Ethik noch einige Hinweise über die Entstehung des Rechtes. In diesem Unterpunkt muß nur auf die sozialen Konsequenzen, die der Charakter des Rechtes hervorrufen kann, hingewiesen werden. Man sollte also die Diskussion über das Recht mit dem verbinden, was im vorhergehenden Unterpunkt gesagt wurde.

Es wurde festgestellt, daß ein Gemeinschaftswesen aus zwei Elementen besteht. Das eine ist das Gesellschaftswesen und das andere das Staatswesen. Die beiden Elemente teilen ihre Aufgaben, aber nur dann, wenn sie Organismen bilden. In einem solchen Rahmen kann sich der individuelle Mensch frei entfalten, weil es ihm das private Recht garantiert⁵⁹⁴.

Nun, es gibt Bereiche des gemeinsamen Lebens, die nur durch das öffentliche Recht geregelt werden können, und die Existenz eines solchen Rechtes verbindet Koneczny mit der Exi-

stanz des Staatswesens⁵⁸⁵. In diesem Rahmen findet eigentlich alles, d.h. die Persönlichkeit, die verschiedenen gesellschaftlichen Institutionen, die Religionen usw., ihren Platz, weil die Dualität des Rechtes nur in den Organismen existieren kann, und dadurch wird die Vielfalt gefördert.

Auf der anderen Seite gibt es Gemeinschaftswesen, in denen sich nur eine Art des Rechtes durchgesetzt hat. Konsequenterweise kommt es hier zur Beschränkung der menschlichen Freiheiten, was wieder nur auf den Mechanismus hinweisen kann. Deshalb trifft man hier den Herdeninstinkt, weil die Persönlichkeit in einem solchen Rahmen keine Entwicklungschance hat⁵⁸⁶. Das mechanische Gemeinschaftswesen verlangt nach der Einheit des Rechtes, was Koneczny im folgenden Zitat kommentiert: "Die moderne Einheit des öffentlichen Rechtes ist nichts anderes als ein totalitärer Staat."⁵⁸⁷

2.1.2.6. Die gemeinschaftliche und personale Beziehung zu Gott

Die Dualität der soziologischen Merkmale beenden zwei Begriffe, der Emanatismus und der Kreatianismus⁵⁸⁸, die man jedoch nicht theologisch interpretieren sollte. In ihnen spiegeln sich eher die sozialen Konsequenzen wider, die aus der unterschiedlichen Interpretation der menschlichen Beziehung zu Gott entstehen⁵⁸⁹.

In der Emanation als der naturnotwendigen Entstehung aller Dinge aus dem vollkommenen Gott ist der Mensch der niedrigste Akt, die niedrigste Stufe der göttlichen Ausstrahlung.

Zwischen den Menschen und Gott befinden sich viele mittelbare Emanationen. Spätere Emanationen sind umso schlechter, je weiter sie von der Quelle der Emanation entfernt sind. Der Emanatismus hat immer eine universalistische Tendenz, was im Gnostizismus, Neuplatonismus oder Pantheismus zu sehen ist⁵⁹⁰.

Der Emanatismus übt einen sehr großen Einfluß auf die praktische Lebensweise des Individuums und der Gemeinschaft aus.

Vor allem wird der Bereich des freien Willens eingeschränkt.

Das führt weiter zur Einschränkung oder zur totalen Aufhebung der menschlichen Verantwortung. Die nächste Konsequenz ist dann die Passivität des äußerlichen Lebens, der meditative Rückzug in sich selbst, um die Tugend zu üben⁵⁹¹.

Da der Emanatismus von der Wiedergeburt spricht und dabei das nächste Leben jeweils nur Lohn oder Strafe für das vorangegangene ist, macht er einen weiteren Schritt und behauptet, daß der menschliche Verstand nicht fähig ist, Gott zu erforschen und zu begreifen. So wird der Grund für jegliche antellektuelle Haltung gelegt⁵⁹².

Der Emanatismus übt weiter einen sehr großen Einfluß auf das gemeinschaftliche Leben aus, weil sich auf diesem Boden kein emanzipatorischer und demokratischer Gedanke durchsetzen kann. Jeder Vertreter der Macht wird hier als eine höhere Emanation gesehen. Dadurch läßt sich die Existenz vieler despotischer Regierungen erklären, die das Volk als eine niedrigere Emanation nur zur Disziplin, zum Gehorsam und zur Huldigung der Macht gegenüber degradieren. In diesem Rahmen finden die Persönlichkeit, die Dualität des Rechtes oder der Organismus keinen Platz.

Der Einfluß des Emanatismus wird am deutlichsten, wenn man die Form der Gottesverehrung analysiert. Der Mensch ist überzeugt, daß er allein nicht fähig ist, ohne Vermittler Gott zu verehren. Ein solcher Mensch betet also Gott nur gemeinschaftlich an, was wieder Konsequenzen im ethischen Bereich hervorruft, weil die individuelle Verantwortung bei der begrenzten Freiheit nur auf die Verantwortung der Gemeinschaft gegenüber reduziert wird⁵⁹³.

Der Kreatianismus lehrt, daß Gott durch einen einzigen Akt den Menschen geschaffen hat und der Mensch etwas ganz anderes als Gott ist. Der Mensch ist vor allem auf eigene Kräfte hingewiesen⁵⁹⁴. Er besitzt den Verstand, durch den er sein Leben gestalten soll. Der Kreatianismus fördert die Entwicklung des intellektuellen Lebens, das mit der Frage nach der Erforschung seiner eigenen Vergangenheit den Anfang nimmt. Der Mensch fragt in persönlicher Zuwendung allein nach Gott, und er sucht keine Vermittlungsstellen. Deshalb fühlt er sich für diese Fragen auch persönlich verantwortlich. Diese erste geistige Arbeit dehnt sich auf alle Bereiche des Lebens aus, und sie gibt den Antrieb für die weitere Entwicklung⁵⁹⁵.

Individuelle Forschung und vielseitige Entwicklung sind nur dann möglich, wenn der Mensch frei ist. In diesem Rahmen kann sich die Persönlichkeit frei entfalten, und weiter fördert der Kreatianismus die Gemeinschaften, die Organismen sind⁵⁹⁶.

Die Persönlichkeit ist eng mit dem Kreatianismus verbunden; ihr Wesen liegt also im personalen Kontakt mit Gott, mit dem man als Person spricht und vor dem man als einzelner für alles, was man tut, die Verantwortung trägt⁵⁹⁷.

Die geschilderten sozialen Konsequenzen, die aus der Reflexion über die Beziehung "Gott-Mensch" "Mensch-Gott" entstehen können, finden ihre Erklärung nicht, wie es scheint, in den Theologien, sondern in den Denkformen, weil letztlich auch die Theologien von diesen zwei Denkformen abhängig sind. Um das Verhältnis zwischen Gott und dem Menschen zu erklären, braucht man den menschlichen Verstand, der eigentlich nur zwei Möglichkeiten hat, dieses Verhältnis zu beschreiben. Entweder geht er von der menschlichen Erfahrung aus, oder er begnügt sich mit dem Erdachten.

Die emanatistische Auffassung liegt den Theologien näher, die aus dem Erdachten eine Wirklichkeit konstruieren wollen. Auf der anderen Seite kann das menschliche Schaffen das Objekt der ersten theologischen Reflexion sein. Es handelt sich hier nicht um die Religionen, sondern um die Denkformen der Theologien, die in allen Religionen nur mit zwei verschiedenen Denkweisen die Beziehung "Gott-Mensch" "Mensch-Gott" erklären können. Nicht nur z.B. aus dem Koran, sondern auch aus den Evangelien kann man alles ersinnen, was der menschliche Verstand möchte. Ob es dann mit der Wirklichkeit noch übereinstimmt, ist die andere Frage.

Koneczny ist der Meinung, daß man eine Vielfalt der wissenschaftlichen Disziplinen braucht, weil sie die menschliche Erfahrung nicht nur systematisieren, sondern auch vergrößern. Diese Erfahrung müssen auch die Theologien ausschöpfen, dann werden die soziologischen Konsequenzen anders aussehen⁵⁹⁸.

2.1.3. Zusammenfassung

Das Ergebnis der Theorie Konecznys liegt, so scheint es, im Spannungsfeld der beiden Denkformen, dem Aposteriori und dem Apriori, aus denen sich zwei unterschiedliche Lebensformen entwickeln. Aber der eigentliche Hintergrund seiner Theorie muß in der Dualität der Natur gesehen werden. Die geistige Welt unterscheidet sich grundsätzlich von der materiellen Welt, was Koneczny im Vergleich der beiden Ordnungen vom Standpunkt 1. der Rotationsgeschwindigkeit, 2. des Reibungsgesetzes, 3. der Arbeit, 4. der Energieerhaltung, 5. der Kontinuität, 6. der Kausalität und der Zweckmäßigkeit aus zu begründen versuchte. Wenn man also die beiden Ordnungen vom Standpunkt der oben stehenden Begriffe aus betrachtet, dann findet man nach Konecznys Meinung genug Beweise, die die Unterschiede der beiden Ordnungen unterstreichen, also die Dualität bekräftigen. Die größte Bedeutung dieses Vergleichs hat für Koneczny die Tatsache, daß in der materiellen Ordnung die Kausalität herrscht, und nur die Kausalität. Dagegen steht die geistige Ordnung unter dem Gesetz der Zweckmäßigkeit. Die geistige Welt ist also frei, undeterminierbar.

In der geistigen Ordnung kann man wieder Dualitäten erkennen, die das Leben des Individuums und der Gemeinschaft charakterisieren. Die eine Perspektive beinhaltet 1. die Personalität, 2. das Aposteriori, 3. die historische Denkweise, 4. die Einheit in der Vielfalt, 5. den Organismus, 6. die Dualität des Rechtes, 7. die personale Beziehung zu Gott.

Die zweite besteht aus 1. dem Herdeninstinkt, 2. dem Apriori,

3. der Verwerfung der historischen Denkweise, 4. der Einheit in der Gleichförmigkeit, 5. dem Mechanismus, 6. der Einheit des Rechtes und 7. der gemeinschaftlichen Beziehung zu Gott.

Da jedoch nach Meinung Konecznys das Verhältnis des Menschen zu Gott im Hintergrund jeder menschlichen Handlung steht, kann man annehmen, daß die Quelle aller Dualitäten in der Interpretation des "Gott-Mensch"-Verhältnisses zu sehen ist. Diese Interpretation hängt letztlich von den Denkformen ab. Wenn der Mensch die Suche nach der Erklärung dieses Verhältnisses mit der Erfahrung beginnt, dann entwickelt er vor allem die intellektuelle Seite, die mit der Frage nach dem Schöpfer, nach der Herkunft usw. beginnt. Diese intellektuelle Arbeit auf dem religiösen Gebiet wird auf andere Bereiche der menschlichen Tätigkeit übertragen, so daß man letztlich sagen kann, daß das Suchen und das Fragen nach Gott konsequenterweise eine grundlegende Veränderung im sozialen Bereich hervorgerufen hat.

So wird auch der Grundstein für die Personalität gelegt, und gleichzeitig wird die Entwicklung solcher Gemeinschaften erleichtert, die eine Einheit in der Vielfalt fördern. Von daher ist nur ein Schritt zur Entstehung eines Gemeinschaftswesens, in dem alles "von unten", also aus der Erfahrung der Mitglieder geregelt wird. Eine solche Gemeinschaft nennt Koneczny einen Organismus, aber nicht im platonischen Sinn, sondern um zu bekräftigen, daß eine solche Gemeinschaft fähig ist, ein gemeinsames Leben auf Grund der Freiwilligkeit und der vollen Verantwortung aller Mitglieder führen zu können. Eine Gemeinschaft, die einen Organismus bildet, versucht die Vielfalt und das Recht auf eine private Sphäre des Lebens zu bewahren.

Von ihren Mitgliedern wird die individuelle Entscheidung und die Bereitschaft zur Verantwortung verlangt. Sie kann somit nur dort entstehen, wo der menschliche Geist völlig frei ist. Das geschieht nur in einem solchen Gemeinschaftswesen, in dem neben dem Gesellschaftswesen auch das Staatswesen einen Organismus bildet.

Die gegenteilige Entwicklung sieht Koneczny in der anderen Ordnung der Dualitäten.

Die Zweckmäßigkeit des menschlichen Handelns erkennt man vor allem in der Wahl zwischen beiden sozialen Ordnungen, die letztlich auf die freie Entscheidung hinweist.

Das Leben des Individuums und der Gemeinschaft kann man letztlich im Spannungsfeld der beiden geistigen Ordnungen unterbringen. Die soziale Struktur der Gemeinschaften ist weiter immer ein Abbild der Denkformen ihrer Mitglieder.

Resümierend kann man sagen, daß Koneczny die Antwort auf seine Frage, warum sich die menschlichen Gemeinschaften so unterschiedlich entwickelt haben, im geistigen Bereich gefunden hat, nämlich in beiden Denkformen.

2.2. Elemente, die keine qualitativen Unterschiede in Daseinsformen bewirken

Die Antwort auf die zentrale Frage, mit der sich Koneczny in seiner Untersuchung beschäftigt, ist schon bekannt. Die Menschen bilden keine Einheit, sie sind eher durch die Zivilisationen geteilt. Diese Zivilisationen sind nichts anderes als die Lebensformen oder - wie sie Koneczny nennt - Daseinsformen, auf deren Inhalt in der Einführung kurz hingewiesen wurde. Jetzt gilt es zu zeigen, wie er zu seinem Ergebnis gekommen ist. Koneczny stellte die Frage, ob man die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften durch die Vielfalt der Rassen (2.2.1.), der Sprachen (2.2.2.) und der Religionen (2.2.3.) (2.2.4.) begründet sehen darf.

2.2.1. Die Rasse und die Daseinsformen

Die Rasse definiert Koneczny als "die somatischen Merkmale innerhalb der biologischen Gattung"⁵⁹⁹. In der biologischen Gattung, der der Mensch angehört (Merkmale: Aufrechter Gang, schwanzlos, Fähigkeit zum Denken über den Instinkt hinaus), bemerkt man viele somatische Merkmale (Hautfarbe, Haarfarbe, Gestalt der Hirnschale usw.), die für eine bestimmte Rasse kennzeichnend sind. Koneczny lehnt die Meinung ab, es gäbe sogenannte "reine Rassen"⁶⁰⁰. Jede Rasse ist in Wirklichkeit in einer Bewegung, einer Entwicklung, und aus der Mischung vieler Rassen untereinander entwickeln sich wieder neue Rassen. Die Meinung, es gäbe "reine Rassen", findet ihre Nahrung

darin, daß sich - so Koneczny - die Mischung der Rassen und die Entwicklung neuer Rassen nur sehr langsam vollzieht. Deshalb scheint es, als herrsche z.B. in einer bestimmten Epoche eine bestimmte Rasse⁶⁰¹. Da eine konkrete Rasse immer auf einem bestimmten Territorium lebte, scheint es, als ob zwischen der Rasse und dem Territorium eine kausale Abhängigkeit bestünde. Obwohl nun zwar eine Gemeinschaft ohne Territorium nicht existieren kann, zeigt die Geschichte doch, daß man auf einem Territorium verschiedene Rassen finden kann. Koneczny ist also der Meinung, daß es keine Abhängigkeit zwischen der Rasse, ihrem Entwicklungsgrad und dem Territorium gibt⁶⁰². Damit ist noch ein anderes Problem verbunden, das schon kurz gestreift wurde. Es gibt keine Hierarchie der Rassen⁶⁰³. Koneczny fand in der Geschichte Beweise, die bezeugen sollen, daß Gemeinschaften, die durch eine Rasse verbunden sind, einmal sehr hoch entwickelt waren, in einer anderen Zeit dagegen war die Lebensform der gleichen Rassengemeinschaft sehr gesunken⁶⁰⁴.

In diesem Zusammenhang beschäftigt sich Koneczny mit der Frage, ob es sogenannte "psychische"⁶⁰⁵ oder "soziologische"⁶⁰⁶ Rassen gibt. Seiner Meinung nach bringen diese Begriffe die Diskussion über die Rassen überhaupt nicht weiter. Im Gegenteil, dadurch entsteht nur eine Verwirrung der Begriffe. Es genügt dann, anstelle dieser Begriffe das Wort "Zivilisation" oder "Daseinsform" zu verwenden, und der Sinn dieser Theorien bleibt unverändert. Deshalb ist er der Meinung, daß die Rasse nur vom somatischen Standpunkt aus betrachtet werden soll⁶⁰⁷. Wenn man aber die psychischen Elemente einer Rasse analysiert,

dann geht es eher um das Erforschen des Charakters, der Auffassung über "das Gute und Böse, die Schönheit und Häßlichkeit"⁶⁰⁹, die ausgerechnet über die existierende Daseinsform Hinweise geben können. Die menschliche Psyche formt sich durch ihre Beziehung zu den fünf Kategorien des menschlichen Daseins, und nicht auf der rein somatischen Basis.

Weiter widersetzt sich Koneczny der Meinung, die gemeinsame Psyche habe einen beständigen Charakter⁶⁰⁹. Von der Beständigkeit der gemeinsamen Psyche kann dann die Rede sein, wenn man eine "Momentaufnahme" einer bestimmten Gemeinschaft machen möchte. "Momentaufnahmen" sind jedoch keine Geschichte, weil diese den großen Zeitrahmen und die Kontinuerlichkeit des Geistes braucht, was eine "Momentaufnahme" nie erreichen kann. Man kann also sagen, die individuelle und gemeinsame Psyche stünde unter ständigen Veränderungen⁶¹⁰. Koneczny fand in der Geschichte keine Beweise dafür, daß die Form der menschlichen Existenz von den somatischen Elementen abhängig wäre. Er geht noch weiter und versucht den Begriff "psychische Rassen" von dem somatischen Hintergrund zu befreien. So behandelt er diese Problematik nur auf der geistigen Ebene. Aus der unnötigen Vermischung der materiellen mit den geistigen Elementen entstand die Meinung, als sei die Form der gemeinschaftlichen Existenz von der Rasse abhängig. Aus diesem Grund zog man daraus die weitere Schlußfolgerung, auch die klimatisch-territorialen Elemente hätten die menschliche Psyche beeinflußt. Koneczny ist der Meinung, daß man alle materiellen Momente aus dieser Diskussion ausschließen soll, und die Lösung des Problems nur in der geistigen Ordnung

des Individuums und der Gemeinschaft suchen muß⁶¹¹. Resümierend darf gesagt werden, daß "nicht in der Verschiedenheit der Rassen der Grund für viele Zivilisationen gesehen werden soll"⁶¹², was gleichzeitig "ein Beweis für die Dominanz des Geistes über die Materie"⁶¹³ sein soll.

2.2.2. Die Sprache und die Daseinsformen

Nun versucht Koneczny, die Zusammenhänge zwischen den Sprachen und den Formen der menschlichen Existenz zu erforschen. Er untersucht die Frage, ob eine Gemeinschaft, die durch eine Sprache verbunden ist, auf Grund dieser Sprache eine eigene Daseinsform entwickeln kann⁶¹⁴.

Die Zahl der jetzt und in der Vergangenheit existierenden Sprachen ist schwer festzustellen. Wenn man sie vom geschichtlichen Standpunkt aus analysiert, dann sieht man, daß es Sprachen gab, die nach längerem Gebrauch abgestorben sind, andere, die weiter fortdauern und schließlich auch welche, die neu entwickelt wurden. Koneczny ist weiter der Meinung, daß es bestimmte Zusammenhänge zwischen der Zahl der Sprachen und dem Grad der Entwicklung einer konkreten Gemeinschaft gibt⁶¹⁵. Je niedriger der Entwicklungsgrad der Gemeinschaft ist, desto größer ist die Zahl der Sprachen. Die Entstehung und Weiterentwicklung einer Gemeinschaft ist also sehr eng mit einer einzigen sich durchsetzenden Sprache verbunden. "Man braucht das Absterben der Sprachen, damit sich aus der Gens-Struktur ein Volk herauskristallisieren kann."⁶¹⁶

Weiter untersucht Koneczny den Charakter der Sprache.

Ihr Reichtum oder ihre Armut ist abhängig von ihrer Struktur, also von der Aussprache, dem Vokabular, der Grammatik⁶¹⁷. Die Bedeutung und die Durchsetzungskraft der Sprache liegt jedoch nicht in diesen drei Elementen, sondern in der Fähigkeit, neue abstrakte Begriffe zu konstruieren. Die höchste Entwicklungsstufe der Sprache ist "ein logisch ausgebauter und klar konstruierter, mehrteiliger Satz"⁶¹⁸, der gleichzeitig auf die Grenze der möglichen weiteren Entwicklung einer bestimmten Sprache hinweisen kann. Im Hintergrund jeder möglichen Weiterentwicklung einer Gemeinschaft steht also immer ein gut funktionierendes Kommunikationsmittel, eine Sprache, die eine gute innere Konstruktion besitzen muß und auch eine Verbesserung ihrer selbst zuläßt⁶¹⁹.

Der Reichtum des Vokabulars oder die Vielzahl der Laute sagen noch nichts darüber aus, ob eine Sprache hoch entwickelt ist oder sich weiterentwickeln läßt⁶²⁰. Koneczny sieht die Entwicklungsfähigkeit einer Sprache zuerst darin, daß sie neue Begriffe konstruieren kann⁶²¹, und weiter darin, daß sie die abstrakten Begriffe⁶²², zu denen vor allem die Begriffe "Raum" und "Zeit" gehören⁶²³, klar und deutlich erklären kann.

Dazu braucht die Sprache die Schrift, die "die Entwicklung der Sprache fördern, sie verzögern oder überhaupt unmöglich machen kann"⁶²⁴. Einen ersten Hinweis dafür gibt schon das Alphabet. Die Sprachen, die noch das Bild- oder ideografische Alphabeth benutzen, verdeutlichen nur das, was Koneczny hier meint⁶²⁵.

Spiegelt nun eine Sprache auch die Psyche einer bestimmten

Gemeinschaft wider?⁶²⁶ Kann sich in der Sprache eine Daseinsform ausprägen? Kann die Sprache eine Daseinsform beeinflussen? Die Geschichte bringt - so Koneczny - genügend Beweise dafür, daß von vielen untereinander verschiedenen Gemeinschaften eine einzige Sprache benützt wird, und umgekehrt von nur einer Gemeinschaft viele Sprachen⁶²⁷. "Die Sprache ist also weder Schöpferin noch Ergebnis der gemeinsamen Psyche."⁶²⁸ Nur die Berufssprachen, wie z.B. die Sprache der Diebe oder die Kultussprache, kann man als ein Gebilde der gemeinsamen Psyche betrachten⁶²⁹.

Resümierend muß man feststellen, daß die Sprache - so Koneczny - eine große Bedeutung für die Entwicklung einer bestimmten Gemeinschaft hat, aber sie bleibt nur ein Werkzeug der Kommunikation, das, wenn es fähig ist, sich selbst weiterzuentwickeln, auch die Entwicklung der Gemeinschaft beschleunigen kann, weil es keine hemmende Wirkung in sich trägt. Von diesem Standpunkt aus ist es auch erlaubt, von einer Hierarchie der Sprachen zu sprechen, die man jedoch nicht mit der Kraft, die eine Daseinsform entwickeln kann, in Verbindung bringen darf, sondern nur mit dem Grad der Entwicklung einer bestimmten Gemeinschaft. Diesen Entwicklungsgrad verbindet Koneczny vor allem mit der Fähigkeit, mit abstrakten Begriffen umzugehen⁶³⁰.

Auf der anderen Seite behauptet Koneczny, daß die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften vor allem im Umgang mit den abstrakten Begriffen zu sehen ist⁶³¹. So entsteht die Vermutung, daß Koneczny doch die Diskussion in diesem Bereich nicht mit letzter Konsequenz zu Ende geführt hat. Da er den

abstrakten Begriffen sehr große Bedeutung zugeschrieben hat, darf man annehmen, daß eigentlich die Sprache auch eine bestimmte Kraft besitzt, die Entstehung der verschiedenen Daseinsformen zu beeinflussen. Es ist auch klar, daß die Denkformen im Hintergrund der sprachlichen Arbeit stehen, aber auch die Denkform kann nichts unternehmen, wenn sie kein Instrument der Kommunikation besitzt. So ist anzunehmen, daß die Denkform existenziell mit der Sprache verbunden ist. Eine Denkform, die sich nicht äußern kann, kann trotzdem existieren, was dann freilich empirisch nicht festzustellen wäre. Sie hat eigentlich kein reales Verhältnis zur Wirklichkeit, dieses kann sie nur dank der Sprache erreichen.

Wenn man z.B. das Verhältnis des Menschen zum Raum und zur Zeit analysiert, dann sieht man deutlich, daß der Mensch nur dann dieses Verhältnis ausdrücken kann, wenn ihm auch das Instrument, also die Sprache zur Verfügung steht. Noch deutlicher wird diese Problematik, wenn man die fünf Kategorien des menschlichen Daseins in diese Diskussion einbezieht. Man nimmt an, daß sich die Menschen sammeln, sie leben zusammen, und auf diesem Grund entwickelt sich eine Daseinsform. Das kann aber nur dann geschehen, wenn sie in der Interpretation der fünf abstrakten Begriffe, die die Kategorien bilden, einen gemeinsamen Inhalt finden. Wahrscheinlich ist diese Bemühung, ohne ein Kommunikationsmittel zu besitzen, also ohne die Sprache, nicht durchzuführen. Man darf also sagen, daß die Sprache nicht nur den Entwicklungsgrad einer Daseinsform bestimmen kann, sondern man muß ihr sogar die Rolle "einer Helferin" bei der Entstehung einer Daseinsform zubilligen.

2.2.3. Die Religion und die Daseinsformen

Hier geht es nicht um die Feststellung, was eine Religion vom Standpunkt der Zivilisation aus, oder umgekehrt, was eine Zivilisation vom Standpunkt der Religion aus ist, sondern "ob die Religionen die Schöpferinnen der Zivilisationen, also der Daseinsformen sind"⁶³².

Eine Religion beschreibt Koneczny als "ein System, das das Verhältnis zwischen der natürlichen und übernatürlichen Welt regelt"⁶³³. Koneczny analysiert jede große Religion einzeln. Religionen können vom Wesen her polytheistische, monotheistische oder monolatristische sein. Von der Zahl der Gläubigen her haben sie eine lokale oder universale Bedeutung. Zu den universalen Religionen gehören der Islam, der Buddhismus, in bestimmter Weise auch der Brahmanismus und das Christentum⁶³⁴.

Wenn man aus dieser Diskussion die lokalen Religionen ausklammert, dann kann man fragen, "ob die Gläubigen der universalen Religionen automatisch zu den höheren Zivilisationen gehören"⁶³⁵, also ob eine universale Religion den Entwicklungsgrad der Gemeinschaft oder sogar die Daseinsform beeinflussen kann. Koneczny ist der Meinung, daß die Religionen nur in zwei Fällen an der Entstehung sogenannter sakraler Zivilisationen (der jüdischen und der hinduistischen⁶³⁶, man kann auch mit bestimmten Abweichungen vom Islam⁶³⁷ als einer sakralen Zivilisation sprechen) teilgenommen haben. Ob diese Zivilisationen höher oder niedriger entwickelt sind, kann man nicht feststellen, auch Koneczny kann das nicht. Man müßte dann einen

gemeinschaftlichen Quotienten aller Zivilisationen, von dem noch die Rede sein wird, berechnen, was unrealistisch erscheint. Deshalb muß man die Diskussion über die Hierarchie der Zivilisationen grundsätzlich außer acht lassen⁶³⁹.

Koneczny ist der Meinung, daß eine sakrale Zivilisation dann entsteht, wenn die Religion den Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins genau von ihrem Standpunkt her beschreibt und bestimmt⁶⁴⁰. Sonst beeinflussen die universalen Religionen nur den Entwicklungsgrad der Daseinsform. Ihr Einfluß deckt sich nicht überall mit der jeweiligen Zivilisation, das heißt, daß eine Religion mehreren Zivilisationen dienen kann, oder eine Zivilisation läßt die Existenz vieler Religionen zu. Das resultiert aus der Verschiedenheit der Religionen, die sich den menschlichen Gemeinschaften gegenüber auch verschieden verhalten können.

Der Einfluß der Religionen ist vergleichbar mit dem Einfluß der Sprachen. Die Religion kann also die Entwicklung der Gemeinschaft beschleunigen, aber kann sie auch hemmen, wenn sie auf zu viele Bereiche des gemeinschaftlichen Lebens und die Kategorien des menschlichen Daseins Einfluß ausübt. Und Koneczny konkludiert: "Je höher der Entwicklungsgrad der Religion ist, desto weniger Sakralität zwingt sie dem gemeinschaftlichen Leben auf."⁶⁴⁰

Im Grunde genommen ist also die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften untereinander von den Religionen abhängig. Dieser erste Unterschied besteht darin, ob die Religion polytheistisch oder monotheistisch ist. Die Gemeinschaften, die sich zu einer monotheistischen Religion bekennen, entwickeln

sich - laut Koneczny - schneller als die Gemeinschaften, in denen der polytheistische Glaube herrscht⁶⁴¹.

Eine weitere wichtige Rolle haben die Religionen bei der Bildung der abstrakten Begriffe (der Abstrakta), in denen Koneczny die wichtigste Kraft für die unterschiedliche Entwicklung der Gemeinschaften sieht. Die Religionen können, um das Verhältnis zwischen der natürlichen und übernatürlichen Welt zu regeln, auf solche Begriffe nicht verzichten⁶⁴². Koneczny ist der Meinung, daß der praktische Umgang mit diesen Begriffen die eigentliche Quelle aller Unterschiede ist. Deswegen muß man sich hier mit dem Verhältnis zwischen der Sakralität einer Daseinsform und dem abstrakten Begriff beschäftigen.

Eine sakrale Form des Lebens⁶⁴³ sieht Koneczny dann, wenn die Religion ihren Einfluß auf alle fünf Kategorien des menschlichen Daseins ausübt, indem sie den abstrakten Begriffen der Kategorien den Inhalt zuschreibt. Woher aber nimmt die Religion den Inhalt für die abstrakten Kategorien?

Jeder religiöse Begriff wird von den Theologien beschrieben und interpretiert. Die Theologien geben also dem abstrakten Begriff "Religion" die Inhalte, und dadurch wird das Verhältnis zwischen der natürlichen und übernatürlichen Welt erklärt. Die Theologien sind aber letztlich von den Denkformen abhängig, was schon bei der Besprechung des Kreatianismus und des Emanatismus zum Ausdruck gebracht wurde. Man kann also sagen, daß eine sakrale Form der menschlichen Existenz nur eine Konsequenz der Denkformen ist.

Jetzt muß aber weiter gefragt werden, ob der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins nicht letztlich doch von

den Theologien festgelegt wird, unabhängig von der Frage, um welche Theologie es sich handelt und mit welcher Denkform sie arbeitet.

Der Unterschied liegt eigentlich nur darin, daß die eine Theologie, die apriorisch denkt, den fünf Kategorien einen rein erdachten Inhalt zuschreiben will. Die andere, die von der Erfahrung ausgeht, versucht zwar das Gleiche zu tun, nur der Ausgangspunkt ihrer Betrachtung ist verschieden. Wenn man also von "sakralen" und "nichtsakralen" Zivilisationen spricht, dann entsteht m.E. doch eine Unklarheit der Begriffe, als ob man es in einem Fall mit der sakralen Form der menschlichen Existenz zu tun hätte, in dem anderen dagegen nicht⁶⁴⁴.

Es gibt zwar Religionen, die keine Ethik besitzen, aber sie verhalten sich den anderen Kategorien gegenüber nicht neutral⁶⁴⁵. So ist also anzunehmen, daß sich auch keine Theologie den fünf Kategorien des menschlichen Daseins gegenüber neutral verhalten kann. Deswegen kann der Autor Konecny bei dessen Aufteilung in sakrale und nicht sakrale Zivilisation nicht ganz folgen, weil die Theologien in ihrer Reflexion immer alle Bereiche der menschlichen Existenz berücksichtigen möchten⁶⁴⁶.

Der Autor ist der Meinung, daß von "einer sakralen Form der menschlichen Existenz" eventuell dann die Rede sein könnte, wenn sich der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins aus einer apriorisch denkenden Theologie herauskristallisiert. Aber auch in diesem Fall liegt der Schwerpunkt nicht in der Religion, sondern in der Denkform. Man könnte auch von einer Zivilisation, die unter keinem religiösen Einfluß steht,

sprechen, aber nur dann, wenn eine Gemeinschaft, die eine solche Daseinsform entwickeln würde, auch ohne jede Religion leben würde. Die Frage ist rein theoretisch, weil es, wie Koneczny selbst sagt, keine Gemeinschaft ohne irgendeine Religion gibt⁶⁴⁷.

Koneczny ist der Meinung, daß eine Synthese unter den Religionen, also eine Idee wie die der Ringparabel Lessings⁶⁴⁸, unmöglich ist. Dazu muß man ergänzend sagen, daß eine solche Synthese nicht deshalb unmöglich erscheint, weil der Inhalt der Religionen es nicht erlaubt, sondern deswegen, weil dahinter die unterschiedlichen Denkformen stehen. Das sind die Schlußfolgerungen, die aus der Theorie Konecznys gezogen werden können.

2.2.4. Das Christentum und die Daseinsformen

Wie verhält sich das Christentum zu den Zivilisationen?

Koneczny ist der Meinung, daß es auf diesem Gebiet viele Fehlinterpretationen gibt. Vom Standpunkt der Geschichtsphilosophie Konecznys aus darf man vom Christentum nicht als einer Einheit sprechen, weil die verschiedenen Konfessionen des Christentums ganz unterschiedlich die privaten, gemeinschaftlichen und politischen Bereiche des Lebens beschreiben und weil sie letztlich selbst mehr oder weniger unter den entsprechenden Daseinsformen stehen. Konsequenterweise darf man also nicht von einer christlichen Zivilisation sprechen⁶⁴⁹.

Die christlichen Konfessionen stehen nicht nur unter bestimmten Daseinsformen, sondern viele von ihnen identifizieren sich

mit konkreten Zivilisationen, z.B. "gab es eine Zeit, in der die byzantinische Zivilisation bis auf Spanien ganz Europa beeinflusst hat"⁶⁵⁰, und dadurch hat sie eine ganz andere Vorstellung von der politischen Gewalt, vom Verhältnis zwischen dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen, dem privaten und öffentlichen Leben usw. gebracht⁶⁵¹.

Koneczny meint, daß die katholische Kirche, von den Evangelien ausgehend, nur eine Kategorie des menschlichen Daseins, die Kategorie des Guten, also die ethischen Werte, bestimmen will. Für die anderen Kategorien gibt es in den Evangelien keine Hinweise oder Empfehlungen⁶⁵². Der Rest ist "dem menschlichen Verstand, der von der Ethik unterstützt werden sollte, überlassen"⁶⁵³.

Die katholische Kirche nimmt keine gesellschaftliche oder politische Form an, um sich mit ihr endgültig und für immer zu identifizieren. Und obwohl sie die lateinische Zivilisation entwickelt hat, "identifiziert sie sich jedoch auch mit ihr nicht. Sie läßt sich in ihren Rahmen nicht einengen"⁶⁵⁴, weil sie im Kontakt mit jeder Zivilisation das bewahren möchte, was in dieser Zivilisation "mit den Anforderungen der katholischen Ethik vereinbar ist"⁶⁵⁵.

Wie Koneczny auf Grund seiner Untersuchung der Geschichte feststellte, versucht die katholische Kirche mit vier Grundforderungen das Leben jeder Gemeinschaft zu beeinflussen. Diese sind:

1. Die Ehe muß monogamisch und unauflöslich sein.
2. Es darf keine Sklaverei geduldet werden.
3. Man muß das private Rachegesetz auflösen und auf

das öffentliche Gericht übertragen.

4. Die Kirche muß unabhängig von der politischen Macht existieren, um die Unabhängigkeit der geistigen Welt von politischen Entscheidungen zu sichern.⁶⁵⁶

Mit diesen Grundforderungen hat die Kirche jede Gemeinschaft beeinflusst. Die Forderung nach der monogamischen Ehe beschleunigte die Emanzipation der Frau und der Familie. Geschichtlich gesehen brachte sie entscheidende Veränderungen im Gens-Dreiergesetz. Die Durchführung dieser Forderung verlangt die Kirche unbedingt.

Die Aufhebung der Sklaverei vollzieht sich viel langsamer, weil es hier um die materielle Situation der befreiten Sklaven geht. Die Kirche duldet deshalb die Sklaverei so lange, bis die Gemeinschaft fähig ist, ihre sozial-ökonomische Struktur zu lösen.

Dagegen bekämpft sie das private Rachegesetz unerbittlich, und dadurch fördert sie die Entwicklung der Dualität des Rechtes. Koneczny ist der Meinung, daß es keine andere Forderung von seiten der katholischen Kirche gibt, die so intensiv die Entstehung des Staatswesens unterstützt, ohne sich jedoch mit ihm zu identifizieren⁶⁵⁷.

Die letzte Forderung ruft also die größten Veränderungen im sozialen Bereich hervor. Nun, der Staat braucht ein Instrument, um die ihm anvertraute Aufgabe zu erfüllen. Dieses Instrument ist das Recht. Von der Form der Entstehung des öffentlichen Rechtes hängt aber die Beziehung zwischen der Kirche und dem Staat ab. Die Kirche betrachtet Konecznys Meinung nach das Recht als eine Konsequenz der Ethik, die im Gesell-

schaftswesen entstanden ist. Sie ist ein Bindeglied bei der Entstehung der Gens, des Stammes, des Volkes und der Nation. Sie regelt das Leben auf der gesellschaftlichen Ebene.

Die Ethik soll also die Quelle des privaten und öffentlichen Rechtes sein⁶⁵⁹. Da die Ethik von der Kirche beeinflusst wird, darf man folglich annehmen, daß die Kraft der katholischen Kirche im ethischen Bereich zu sehen ist.

Eine weitere Konsequenz ist die, daß die Kirche ihren Platz nicht im Bereich des Staatswesens, sondern im Gesellschaftswesen sucht, und dadurch soll sie von politischen Einflüssen frei sein, was natürlich nicht bedeutet, daß sie sich dem Staatswesen gegenüber neutral verhalten muß. Die ethischen Entscheidungen, die die Kirche im Rahmen des Gesellschaftswesens trifft, bekommen im Bereich des Staatswesens immer eine politische Dimension⁶⁶⁰.

Der Hinweis Konecznys, daß die katholische Kirche nur eine Kategorie, das Gute, bestimmen will, stellt diese Diskussion hier vor ein Problem, das die folgende Frage verdeutlicht: Ist die katholische Kirche die Schöpferin einer sakralen Zivilisation? Koneczny meint, unter ihrem Einfluß entstand die lateinische Zivilisation, die nicht sakral ist. Wie der Autor angedeutet hat, gibt es keine Religion, die nicht alle fünf Kategorien des menschlichen Daseins beeinflussen möchte. So ist es auch mit der katholischen Kirche, deren Lehre von ihrer Theologie reflektiert wird⁶⁶⁰. Da ihre Reflexion von den Evangelien ausgeht, wie Koneczny selbst betont, ist der Inhalt, den sie den fünf Kategorien zuschreiben will, aus der Erfahrung der ersten christlichen Gemeinschaften entstanden.

Deshalb ist es auch erlaubt zu sagen, daß die Ethik dieser Kirche einen natürlichen Entwicklungsgang beschritten hat, dessen Konsequenz ist, daß sie im Lichte neuer christlicher Erfahrungen immer korrigiert werden darf, weil die Ethik letztlich ein Ergebnis des intellektuellen Denkens ist, wie Koneczny behauptet⁶⁶¹.

Da die Ethik eine führende Rolle unter den fünf Kategorien des menschlichen Daseins hat, ist es logisch, daß sie dieselben beeinflusst. So kommt man wieder auf die Schlußfolgerung, daß auch die lateinische Zivilisation, die lateinische Daseinsform, eine sakrale sein muß. Der Unterschied zu den anderen sakralen Zivilisationen liegt jedoch darin, daß sich die Theologie dieser Kirche bemüht, sich auf die Erfahrung zu berufen, was auf die aposteriorische Denkform hinweist. So entsteht der Eindruck einer nicht sakralen Zivilisation.

Wenn man aber bedenkt, daß die Lehre der katholischen Kirche von mehreren Theologien reflektiert wird⁶⁶², dann ist die Frage berechtigt: Wo liegt die Ursache der theologischen Vielfalt? Auf Grund der Theorie Konecznys darf man annehmen, daß sich die Denkformen auch in der Reflexion der katholischen Kirche widerspiegeln, so daß letztlich von einer "anthropologischen" Theologie, die die aposteriorische Denkform vorzieht, und von einer "dogmatischen" Theologie, die sich von der apriorischen Denkform leiten läßt, gesprochen werden darf⁶⁶³. Diese Tatsache erschwert nur die Problematik der "sakralen" Daseinsform, weil sie dann in das Spannungsfeld der zwei extremen Auffassungen über die Entstehungsformen der Inhalte der fünf Kategorien des menschlichen Daseins hineingezogen

werden muß. In diesem Licht erscheint die lateinische Daseinsform einerseits als eine "nichtsakrale", andererseits aber als eine "sakrale", was nun zu der Schlußfolgerung führen muß, daß auch die lateinische Zivilisation keine Einheit bildet. Eine solche Schlußfolgerung würde dann aber in einem Widerspruch zu der Theorie Konecznys stehen. Auf Grund seiner Überlegungen ist anzunehmen, daß die katholische Lehre vom Standpunkt der beiden Denkformen aus reflektiert wird. Dies bedeutet aber gleichzeitig, daß die katholische Kirche von mehreren Daseinsformen beeinflusst wird.

2.2.5. Zusammenfassung

Koneczny ist auf der Suche nach einer Antwort auf die Frage, warum die Menschen so unterschiedlich entwickelt sind, zu der Schlußfolgerung gekommen, daß diese Antwort nicht in der Kausalität der materiellen Welt zu finden ist, was die Analyse des Verhältnisses zwischen den Rassen und den Daseinsformen noch unterstützt hat. Die weitere Untersuchung überträgt er deshalb auf die geistige Welt, wo keine Kausalität, sondern eine Zweckmäßigkeit herrscht. Hier analysiert er die Sprache und die Religion.

Seine Betrachtung der Vielfalt unter den Menschen vom somatischen Standpunkt aus überzeugte ihn davon, daß keine kausale Abhängigkeit zwischen der Rasse, dem Territorium und den Daseinsformen festzustellen ist. Die Geschichte liefert keine Beweise dafür, daß es "reine Rassen" oder eine Hierarchie der Rassen gibt.

In der geistigen Ordnung ist die Sprache das wichtigste Kommunikationsmittel. Aus der Analyse der Beziehung zwischen der Sprache und der Lebensform der Gemeinschaft stellte Koneczny fest, daß die Benutzung einer Vielzahl von Sprachen innerhalb einer Gemeinschaft eher eine hemmende als eine beschleunigende Wirkung auf die Entwicklung der Gemeinschaft hat. Deshalb müssen viele Sprachen absterben, um den Fortschritt zu sichern. Auch spiegelt die Sprache die Psyche der Gemeinschaft nicht wider. Sie ist eher neutral. Es gibt sehr unterschiedlich entwickelte Gemeinschaften, die die gleiche Sprache benutzen, und umgekehrt dienen viele verschiedene Sprachen vergleichbaren Gemeinschaften.

Koneczny ist der Meinung, daß manche Sprachen von ihrer Konstruktion her nicht fähig sind, sich weiterzuentwickeln. Deshalb spricht er von einer bestimmten Abhängigkeit, die zwischen der Sprache und dem Entwicklungsgrad der Daseinsform besteht. Der Autor ist der Meinung, daß diese Abhängigkeit doch größer ist, als Koneczny behauptet. Wenn die Sprache in der Lage ist, sich selbst zu entwickeln, dann ist sie ein positives Gut der Gemeinschaft, weil sie ihre Entwicklung auch positiv beeinflusst. Diese Wirkung der Sprache bringt jedoch keine qualitativen Unterschiede der Daseinsformen mit sich. Zur geistigen Welt gehört auch die Religion. Die Religion beeinflusst die Daseinsformen in gleichem Maß wie die Sprache, obwohl sie auch qualitative Unterschiede in den Daseinsformen hervorrufen kann, wenn sich ihr Einfluß auf alle fünf Kategorien des menschlichen Daseins ausdehnt. Dadurch entstehen die sakralen Zivilisationen.

Koneczny hat jedoch festgestellt, daß eine Religion den fünf Kategorien des menschlichen Daseins umso weniger Sakralität aufzwingt, je höher sie selbst entwickelt ist. Aus der Analyse des Christentums ergibt sich, daß das Christentum nicht als eine Einheit betrachtet werden darf, weil die verschiedenen christlichen Konfessionen auf ganz unterschiedliche Art zu den fünf Kategorien des menschlichen Daseins Stellung nehmen. Die katholische Kirche versucht nur eine Kategorie des menschlichen Daseins, das Gute, zu beeinflussen. Daraus kommen auch die Grundforderungen, die in ihrer Missionsarbeit unbedingt durchgeführt werden müssen. Diese sind: 1. die monogamische und auflösliche Ehe, 2. keine Sklaverei, 3. kein privates Rachegesetz, 4. die Unabhängigkeit der Kirche von der politischen Macht. Dadurch findet die Kirche ihren Platz im ethischen Bereich des gemeinschaftlichen Lebens. Die Religionen können also Schöpfer der Zivilisationen sein und sich mit bestimmten Daseinsformen identifizieren. Die katholische Kirche dagegen hütet sich vor jeder endgültigen Daseinsform, obwohl unter ihrer Wirkung die lateinische Zivilisation entstanden ist. Der Autor ist der Meinung, daß die eigentliche Lösung dieser Problematik im Bereich der Denkformen zu suchen ist, mit denen die Theologien aller Religionen arbeiten.

In diesem Zusammenhang darf man auch darauf hinweisen, daß "eine Synthese" nicht nur unter den universalen Religionen sondern auch zwischen den Theologien des Christentums deshalb unwahrscheinlich ist, weil es im Grunde nicht um den Inhalt der theologischen Aussagen geht, sondern um die Denkformen, die ihnen zugrunde liegen.

2.3. Elemente, die die qualitativen Unterschiede in Daseinsformen hervorrufen

Nun muß auf die Elemente hingewiesen werden, die nach Meinung Konecznys die qualitativen Unterschiede in den menschlichen Gemeinschaften hervorbringen und deren Konsequenzen die Entstehung der verschiedenen Daseinsformen sind.

Koneczny behauptet, daß dieser Prozeß auf drei Ebenen verläuft. Zuerst entstanden Unterschiede durch die Beherrschung der Natur, des Raumes und der Zeit (2.3.1.). Dann äußerte sich dieser Prozeß in der Entstehung der verschiedenen Gens-Strukturen und Gens-Gesetze (2.3.2.). Und schließlich weist der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins auf die Existenz der unterschiedlichen Daseinsformen (2.3.3.) hin.

2.3.1. Der Beherrschungsgrad der Natur, des Raumes und der Zeit

In einer Zeit der Erforschung des Kosmos mag die Feststellung etwas erstaunlich klingen, daß die erste Trennung der Menschen in der Beherrschung des Feuers zu sehen ist⁶⁶⁴.

Koneczny schreibt: "Die Entwicklungsgeschichte der menschlichen Gemeinschaften teilt sich unserer Meinung nach in zwei gegensätzliche Epochen, nämlich die vor und nach der Entdeckung des Feuers. Es sind die Epochen der Epochen."⁶⁶⁵

Vor der Entdeckung des Feuers war der Mensch vor allem ein Vegetarier, und sein Lebensstil war nichts anderes als ein Anpassungsprozeß an die Nahrungsverhältnisse. Die Entdeckung

und die Beherrschung des Feuers ist in der menschlichen Geschichte deshalb ein so wichtiger Moment, weil damit der Prozeß der Unabhängigkeit des Menschen von der Natur begann. Der Besitz des Feuers vergrößerte die persönliche Sicherheit vor den Tieren und erlaubte dem Menschen die Sesshaftigkeit. Es mag ein bißchen verwunderlich klingen, aber der größte Feind der Sesshaftigkeit der Menschen waren nicht die großen Tiere, sondern die Mücken, vor denen die einzige Rettung der Rauch war⁶⁶⁶.

Das Feuer zu besitzen, aber auch die Möglichkeit und die Fähigkeit, es zu erzeugen, gehörte also zum frühesten Besitz der Menschen, der vor allen Gegnern geschützt werden mußte, weil er den Besitzer des Feuers über alle anderen Menschen hinaushob. Dank dem Feuer organisierte sich auch das gemeinschaftliche Leben, weil es nicht nur den Menschen Sicherheit gab, sondern unter anderem auch die Konservierung des Fleisches ermöglichte. Dadurch entstanden die Lebensmittelvorräte, was wieder zu den Unterschieden auf der ökonomischen Ebene führte. Also "beginnt der geschichtliche Weg des Menschen nicht mit dem Kommunismus und der Gleichheit, sondern mit dem Besitz und der Hierarchie"⁶⁶⁷.

Zur Fleischkonservierung braucht man das Salz, das als "ein Urheber des Kapitalismus"⁶⁶⁸ angesehen werden kann. So machten schließlich das Feuer, das Salz und in der weiteren Folge die Domestizierung der Tiere die Menschen immer mehr von der Natur unabhängig und erleichterten gleichzeitig ihren Kampf auf der materiellen Ebene.

Der Kampf um das materielle Sein führte vor allem zur Ent-

stehung der Lebensmittelproduktion. Die Produktion fördert die Entwicklung der zwischenmenschlichen Kommunikation, weil eine begrenzte Produktion "ohne Kommunikation bloß den Hunger befriedigt"⁶⁶⁹. Aber die Existenz der Produktion und des Handels kann man in den meisten menschlichen Gemeinschaften feststellen. Deshalb ist Koneczny der Meinung, daß die Erforschung der qualitativen Unterschiede auf dieser Ebene des Kampfes um das menschliche Sein noch nicht möglich ist⁶⁷⁰. Da Koneczny weiter behauptet, daß der Mensch seinen Kampf um das Sein auf drei Ebenen führt, zu denen neben dem Kampf um das materielle Sein auch der Kampf um das intellektuelle und moralische Sein gehören⁶⁷¹, analysiert er die nächsten zwei Ebenen des Kampfes um das menschliche Sein, und er hat festgestellt, daß die dank der materiellen Unabhängigkeit entstandene Sicherheit die weitere Entwicklung der intellektuellen und moralischen Werte im gemeinschaftlichen Leben begünstigt hat. Die Stellungnahme zu den materiellen, intellektuellen und moralischen Werten führte also zur Entstehung den ersten noch nicht ganz ausgebildeten Daseinsformen⁶⁷².

Die eigentliche Entwicklung der Daseinsformen fängt mit der Konfrontation des Menschen mit den Begriffen "Raum" und "Zeit" an. Den Raum "hat der Mensch auf der Wanderung hinter den Tieren begriffen"⁶⁷³. Der Kreislauf der Natur war also zuerst "das einzige Maß"⁶⁷⁴, das dem Menschen ermöglichte, den Raum zu begreifen. Vom Begreifen des Raumes zur Beherrschung desselben ist jedoch ein weiter Weg. Dieser Weg war von vielen Elementen abhängig. Das Feuer, das dem Menschen Sicherheit gab, erlaubte ihm auch, sich sicherer im Raum zu bewegen

und seine Grenze zu markieren. Aber Koneczny sieht in dieser ersten menschlichen Eigenschaft noch keinen entscheidenden Beweis für die unterschiedliche Entwicklung der Daseinsformen⁶⁷⁵.

Um den Raum wirklich zu beherrschen, braucht der Mensch gleichzeitig die Beherrschung der Zeit. "Von der Beherrschung der Zeit kann man dann sprechen, wenn der Mensch in einer bestimmten Zeitperiode das erreichen kann, was er vorher aus freien Willen geplant hat."⁶⁷⁶ Das bedeutet, daß der Mensch, der die Zeit beherrscht hat, seine Bewegung im Raum planen und vorher genau beschreiben kann. Dem abstrakten Begriff "die Zeit" wird somit in dieser Diskussion eine Schlüsselposition zugeschrieben⁶⁷⁷.

Koneczny verbindet also den Entwicklungsgrad des Individuums und der Gemeinschaft mit der Fähigkeit, mit den abstrakten Begriffen umzugehen. Der abstrakte Begriff "Zeit" bekommt seine reale Bedeutung erst dann, wenn der Mensch ihn mit einem Inhalt erfüllt und diesen Inhalt auch präzisiert. Diese Fähigkeit hängt wieder von der Denkform ab, mit der der Mensch diesen abstrakten Begriff betrachtet. Diese hier geführte Diskussion führt wieder auf die erste Dualität der geistigen Ordnung zurück. In der Antwort auf die Frage, wie und womit der Mensch den Begriff "Zeit" mit Inhalt füllt, fand Koneczny den ersten und wichtigsten Hinweis dafür, daß die unterschiedliche Entwicklung der Menschen schon sehr früh begonnen hatte. Die Beherrschung des Raumes ist vor allem mit der intellektuellen Arbeit verbunden. Durch die Beherrschung der Zeit entwickelte der Mensch die dritte Ebene des Kampfes, die ethische.

So wird die Diskussion über die Entwicklung der Menschen aus der materiell-intellektuellen auf die moralische Ebene verschoben⁵⁷⁸.

Koneczny ist der Meinung, daß die größten qualitativen Unterschiede unter den Menschen auf dieser letzten Ebene entstanden sind und immer entstehen. Diese Unterschiede sieht er in den ethischen Konsequenzen, die zuerst die Beherrschung der Zeit mit sich bringt, weil sie sehr konkrete Änderungen im privaten und gemeinschaftlichen Leben hervorruft. Dazu zählt Koneczny die freiwillige Begrenzung der zur Verfügung stehenden Zeit durch Termine, den sparsamen Umgang mit der Zeit oder die Ausnutzung der Zeit. Diese ethischen Eigenschaften können sich nur dann entwickeln, wenn der Verstand mit dem freien Willen zusammenarbeitet. Die Beherrschung der Zeit steht am Anfang der historischen Entwicklung der vielen Gemeinschaften. Die historische Denkweise, die daraus entsteht, kann sehr altruistisch werden, wenn sie die Menschen lehrt und davon überzeugt, daß sie die Ergebnisse ihrer Arbeit der Nachwelt überlassen sollen. Die historische Denkweise hängt jedoch davon ab, welchen Inhalt die Menschen dem abstrakten Begriff "Zeit" geben. Deshalb kann man Menschen treffen, die einen bestimmten Grad der Zeitbeherrschung besitzen, aber noch nicht fähig sind, historisch zu denken. In der historischen Denkweise sieht Koneczny auch eine Quelle, aus der sich u.a. das Gemüt entwickeln kann. So beginnt die Veredelung des Gedankengutes und der Taten.

Aus diesem Grund faßt Koneczny die Diskussion über die Beherrschung der Zeit folgendermaßen zusammen: "Es sind nicht mehr

Grade, sondern neue Arten der Zivilisationen. Der Begriff 'Zeit', der vom Standpunkt des abstrakten Denkens aus, höher steht als der Begriff 'Raum', beeinflusst Daseinsformen viel tiefer, und deshalb hat sie die Kraft, auch die Zivilisationen zu differenzieren."⁶⁷⁹

2.3.2. Die Gens-Strukturen und die Daseinsformen

Im Verhältnis des Menschen zur Natur und zum Raum fand Koneczny noch keine Hinweise, die ihm erlaubt hätten, von qualitativen Unterschieden bei der Entwicklung des Individuums und der Gemeinschaft sprechen zu dürfen. Einen solchen Hinweis glaubte Koneczny in der Form der Zeitbeherrschung gefunden zu haben. Nun untersuchte er die soziale Struktur der ersten ihm bekannten menschlichen Gemeinschaften, wo er neue Beweise für die Entstehung seiner These gefunden hat⁶⁸⁰.

Er beginnt seine Analyse des sozialen Bereichs der ersten Gemeinschaften mit der Untersuchung der ersten Gens-Strukturen und des Emanzipationsprozesses, der in der Familienemanzipation am deutlichsten zum Ausdruck gekommen ist. Auf Grund dieser Analyse kommt er zu der Schlußfolgerung, daß das gemeinschaftliche Leben auf zwei Ebenen verläuft, auf der Ebene des Gesellschaftswesens und des Staatswesens⁶⁸¹.

Koneczny ist der Meinung, daß der Prozeß der Entstehung immer größerer Gemeinschaften aus dem Zusammenschluß der kleineren zu den größten Phänomenen der Geschichte gehört⁶⁸². Die Erforschung dieses Prozesses lieferte Koneczny die wichtigsten Argumente für die Entstehung seiner Theorie.

Er analysiert zuerst die ersten Gens-Strukturen, unter denen er fünf Gens-Strukturen unterscheidet (obwohl er diese Zahl mit Vorbehalt betrachtet, weil in Wirklichkeit ihre Zahl viel größer sein kann⁶⁹³), die er folgendermaßen benannt hat:

1. die ursprüngliche, 2. die despotische, 3. die Kompanie, 4. die Gens-Gemeinschaft, 5. die, welche eine zeitliche Zugehörigkeit erlaubt⁶⁹⁴.

Aus seiner Untersuchung der ersten Gens-Strukturen geht hervor, daß schon die kleinsten menschlichen Gemeinschaften unterschiedlich zu leben pflegten. Diese unterschiedlichen Lebensformen treten am deutlichsten hervor im Inhalt des Gens-Dreiergesetzes, das aus dem Familien-, Besitz- und Erbgesetz besteht⁶⁹⁵. Jede Gens besaß irgendein Familiengesetz, das das Verhältnis zwischen Mann, Frau und Kindern geregelt hat⁶⁹⁶. Dieses Gesetz mußte vom Besitzgesetz ergänzt werden, und dadurch wurde die rechtliche Seite des Besitzes geregelt. Im letzteren Gesetz will Koneczny auch einen Beweis dafür sehen, daß der individuelle Besitz älter ist als der gemeinsame⁶⁹⁷. Diese beiden Gesetze wurden vom Erbgesetz noch weiter ergänzt⁶⁹⁸.

Nun, man kann sich fragen, was diese sehr entfernt liegenden geschichtlichen Informationen mit der heutigen Wirklichkeit zu tun haben. Koneczny ist der Meinung, daß man aus diesen geschichtlichen Daten doch etwas lernen kann. Er ist überzeugt, daß eine Erklärung der Lebensformen der noch heute existierenden Gemeinschaften mit den Daten, die er in der fernsten Geschichte gefunden hat, möglich ist.

Das Erforschen des Entstehungsweges des Gens-Dreiergesetzes

bringt die ersten Hinweise dafür, in welchen Daseinsformen Gemeinschaften unserer Vorfahren gelebt haben. Auf diesem Weg kann man genau verfolgen, wie sich eine bestimmte Gemeinschaft von der Gens-Struktur bis zum heutigen Gemeinschaftswesen dem Gesetz gegenüber verhalten hat. Aber in einer solchen Untersuchung liegt noch nicht der Kern des Problems.

Das Gesetz spiegelt letztlich den intellektuell-moralischen Hintergrund des gemeinschaftlichen Lebens wider, aus dem es gewachsen ist. Nur der Mensch kann dem abstrakten Begriff "Gesetz" einen Inhalt geben. In der Erforschung dieses Prozesses erkennt man konsequenterweise die Denkformen wieder. In der Form der Gesetzentstehung fand also Koneczny einen nächsten Beweis dafür, daß die Menschen schon sehr früh in den unterschiedlichen Existenzformen gelebt haben⁶⁹⁹.

Koneczny ist weiter der Meinung, daß dieses Gens-Dreiergesetz im Hintergrund des Zusammenschlusses der Gens steht. Deshalb untersucht er weiter diesen Prozeß. Die Gens haben sich auf verschiedene Weise zusammengefunden. Auf der Basis der ursprünglichen Gens, deren Existenz immer mit dem Tod des Gründers endete⁶⁹⁰, entstanden entweder wieder die gleichen Strukturen, oder es haben sich neue Formen der Gens entwickelt, wie z.B. die despotische Gens, die noch bis heute existiert⁶⁹¹.

Zum friedlichen Zusammenschluß der Gens untereinander konnte es nur dort kommen, wo das Gens-Dreiergesetz das erlaubte, also wenn es auf beiden oder mehreren Seiten kommensurabel war. Hat z.B. ein Gens-Dreiergesetz die Monogamie als die

Grundform der Ehe beinhaltet, erlaubte es sie nur in dem gleichen Familiengesetz.

Welche Gens haben sich schneller entwickelt, fragt Koneczny weiter. Er fand Beweise dafür, daß sich alle Gens, die die monogamische Ehe befürwortet haben⁶⁹² und der Frau die gleichen Rechte wie dem Mann zugeschrieben haben, schneller und dynamischer entwickeln konnten. Die polygamischen Gemeinschaften "haben sich nie und nirgendwo über die Gens-Struktur erhoben"⁶⁹³.

Die größten Chancen für eine weitere Entwicklung hatten also die Gemeinschaften, deren Gens-Dreiergesetz die Emanzipation der Familie und der Frau zugelassen hat⁶⁹⁴. Die Konsequenzen eines solchen Gesetzes brachten wirklich "revolutionäre" Veränderungen in allen Bereichen des gemeinschaftlichen Lebens. Zuerst hat die Emanzipation der Familie die Entstehung der größeren Gemeinschaften beschleunigt. Andererseits brachte sie neue Probleme für die kleiner gewordenen Familien. In der Gens war jedes Gens-Mitglied verpflichtet, das Unrecht, das ein anderes Gens-Mitglied erfahren hatte, zu rächen. Mit der Emanzipation der Familien verringerte sich die Zahl der Mitglieder, und gleichzeitig die Chance, Unrecht zu rächen. Die Familie brauchte also eine höhere Gewalt, um ein ihr angetanes Unrecht zu beseitigen. Das Ausfallen des privaten Rachegesetzes führte also zu der Entstehung des Staatswesens in einer Zeit, wo keine Kriege geführt wurden⁶⁹⁵.

Der Emanzipationsprozeß mit allen seinen Folgen ist für Koneczny eines der vielen Beispiele dafür, daß die menschliche Geschichte von den "Abstrakta" geleitet wird. Der abstrakte

Begriff "Gesetz" schuf enorme soziale Veränderungen, sobald sein Inhalt von der Erfahrung, daß alle Menschen gleich sein sollen, bestimmt wurde. Auf der anderen Seite führte der gleiche abstrakte Begriff "Gesetz" nur zur Stagnation, sobald sein Inhalt die Gleichheit der Menschen nicht berücksichtigt hat⁶⁹⁶. Nun, der abstrakte Begriff allein hat jedoch keine Kraft; seine Stärke oder Schwäche zeigt sich dann, wenn eine der beiden Denkformen mit ihm in Verbindung kommt.

Es bleibt hier noch, auf die Problematik des Staatswesens zurückzukommen. Es wurde schon gesagt, daß die Entstehung des Staates mit der Emanzipation der Familie und mit dem Rachege-
setz eng verbunden ist. Es konnte sich aber auch auf einem anderen Weg entwickeln, und dies geschah unabhängig vom Emanzi-
pationsprozeß oder vom Entwicklungsgrad der Gemeinschaft⁶⁹⁷. Die Wahrnehmung der gemeinsamen Interessen führt zur Entste-
hung des Zugehörigkeitsgefühls zu einer Gemeinschaft, aus dem sich weiter die Solidarität entwickeln kann. Diese Soli-
darität zwischen den Mitgliedern einer Gemeinschaft verlangt nach Mechanismen, die in der Kriegsgefahr Sicherheit geben können. Aus diesem Grunde entsteht eine äußerliche Solidari-
tät, die sich im Bau von Burgen, Schlössern oder anderen Ver-
teidigungstätten äußert. Eine gemeinsame Verteidigung kann nur dann erfolgreich sein, wenn sich die Verteidiger organisieren können. Dazu braucht man eine innere Solidarität. Aus diesen beiden Solidaritätsformen entsteht das Staatswesen in Kriegs-
zeiten⁶⁹⁸.

Die beiden Wege der Entstehung des Staatswesens können gleich-
zeitig eine Erklärung dafür sein, warum in manchen noch heute

existierenden Gemeinschaftswesen permanent die Idee der "Kriegsdrohung" verbreitet wird, in anderen dagegen die emanzipatorischen Idee.

Koneczny ist der Meinung, daß das Staatswesen schon sehr früh entstanden ist. Seine Existenz kann man eben mit den Gens-Strukturen verbinden, aber sein Entwicklungsgrad hängt von der Entwicklung des Gesellschaftswesens ab. Koneczny hat festgestellt, daß die Entwicklung des Gesellschaftswesens eng mit der Differenzierung der Berufe verbunden ist, was nichts anderes bedeuten kann, als das, daß in einem solchen Gesellschaftswesen auf allen drei Ebenen, der materiellen, der intellektuellen und der moralischen gekämpft wird. Ein durch die Vielfalt der Berufe differenziertes Gesellschaftswesen bezeichnet Koneczny als ein vollentwickeltes Gesellschaftswesen⁶⁹⁹.

Die Analyse der Gens-Strukturen mit ihren Gens-Dreiergesetzen führt Koneczny zu der Schlußfolgerung, daß der Weg der unterschiedlichen Entwicklung der Gemeinschaften schon sehr früh begonnen hat. Dieser Prozeß ist keine zufällige Koinzidenz von unbekannten Umständen, sondern man kann darin eine zweckmäßige menschliche Handlung erkennen. Diese Zweckmäßigkeit ist im Inhalt des Gesetzes am deutlichsten zum Ausdruck gekommen, weil ein Gesetz ein Abbild der materiellen, intellektuellen und moralischen Eigenschaften einer Gemeinschaft ist. Deshalb stellt Koneczny fest, daß schon in dieser Phase des gemeinschaftlichen Lebens von der Existenz der unterschiedlichen Daseinsformen gesprochen werden darf. Und noch eine Bemerkung dazu: Um die Daseinsformen eines heute existierenden

Gemeinschaftswesens und das für es charakteristische Verhältnis von Staatswesen und Gesellschaftswesen verstehen zu können, muß man genau seine ganze Geschichte analysieren. Um es mit anderen Worten auszudrücken, das bedeutet, daß die Untersuchung der in einem Gemeinschaftswesen existierenden Daseinsform keine "Momentaufnahme" des gemeinschaftlichen Lebens erlaubt.

2.3.3. Die fünf Kategorien des menschlichen Daseins

Eine erste Differenzierung der Menschen vollzieht sich in der Stellungnahme des Menschen zum Begriff "Zeit". Dieser erste differenzierte Prozeß bekommt weiter auf dem sozialen Gebiet in den Gens-Dreiergesetzen eine sehr konkrete Form. Nun stellte Koneczny fest, daß das Individuum und das gemeinschaftliche Leben über die Zivilisationen hinweg doch etwas Gemeinsames verbindet, nämlich ihre Beziehung zu den "Abstrakta", zu denen auch die abstrakten fünf Kategorien des menschlichen Daseins gehören⁷⁰⁰. Der Differenzierungsprozeß beginnt dann, wenn diese abstrakten Begriffe mit Inhalten erfüllt werden. Die fünf Kategorien des menschlichen Daseins sind: 1. das Gute, 2. die Wahrheit, 3. die Gesundheit, 4. der Wohlstand, 5. die Kunst⁷⁰¹. "Es ist der menschliche *Quincunx* (hervorgeh. von FK), der alle Erscheinungen des Daseins, alle Möglichkeiten des menschlichen Lebens beinhaltet. (...) Man kann nichts Menschliches erdenken, was nicht in dieser Fünfergestalt gefunden werden könnte."⁷⁰² Die fünf Kategorien des menschlichen Daseins teilt Koneczny in zwei Gruppen, eine geistige und

eine materielle. Zur materiellen Gruppe gehören die Gesundheit und der Wohlstand und zur geistigen die Wahrheit und das Gute. Die Kunst hat ihren Platz in beiden Gruppen und verbindet sie dadurch miteinander.

Der Besitz, mit dem überhaupt erst das zivilisierte Leben begonnen hat⁷⁰³, steht mit der menschlichen Natur nicht im Konflikt, sondern er war geschichtlich gesehen eine treibende Kraft einerseits bei der Entstehung größerer Gemeinschaften, andererseits förderte er die Emanzipationsprozesse. Deswegen kann jeder Angriff auf den Besitz schnell die sozialen Verhältnisse verändern. Die erste Gemeinschaft, die vom Besitz abhängig ist, ist immer die Familie, deren Emanzipation mit allen ihren Konsequenzen nur dort möglich war, wo das Recht den privaten Besitz zugelassen hat. Die Form, mit der die Menschen zur Wohlstandskategorie Stellung nehmen, führt zur Entstehung der Gemeinschaften, die qualitativ unterschiedlich sind⁷⁰⁴.

Weiter wird die Bedeutung der Gesundheit im Leben des Individuums wie auch der Gemeinschaft verschieden interpretiert. Die Begrenzung der Krankenbehandlung nur auf die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft, die Tötung der kranken oder ungebohrenen Kinder, die Euthanasie, die tägliche Hygiene oder der Verzicht auf dieselbe, das sind keine einfachen Zufälle, sondern darin kann man eine bestimmte Verhaltensform erkennen. Vom Standpunkt dieser Kategorie aus unterscheiden sich also die Menschen und die ganzen Gemeinschaften sehr stark untereinander⁷⁰⁵.

"Die Kunst ist die Kategorie, in der sich am deutlichsten

die materiellen mit den geistigen Elementen verbinden. Sie wirkt durch die Sinne auf den Verstand."⁷⁰⁶ Die Existenz oder Nichtexistenz z.B. der Musik, Poesie, Malerei, auch die Art der Bilder von Heiligen, darf man nicht als einen reinen Zufall betrachten, sondern sie weisen darauf hin, daß es sich hier um unterschiedliche Formen der menschlichen Existenz handelt⁷⁰⁷.

In der Interpretation der Kategorie der Wahrheit sieht Koneczny den besten Beweis dafür, warum sich die Menschen unterschiedlich entwickelt haben. Die alte Frage "Was ist die Wahrheit?"⁷⁰⁸ ist keine rein theoretische Frage, weil die Denkformen, mit denen der menschliche Verstand die reale und ir-reale Welt betrachtet, in der Auffassung der Wahrheit am deutlichsten zum Ausdruck kommen. Die Wahrheit ist also ein Abbild der Denkformen. Deshalb ist es erlaubt zu fragen, ob es überhaupt eine universale Wahrheit gibt.

Um diese Frage zu beantworten, greift Koneczny auf die Denkformen zurück, und am Beispiel der Literatur und der Mathematik⁷⁰⁹ versucht er zu zeigen, daß diese beiden Bereiche der menschlichen Tätigkeit die deutlichsten Beweise dafür liefern, daß der menschliche Verstand ohne jede Beziehung zur Wirklichkeit arbeiten kann. Der Verstand ist fähig, Theorien, Systeme oder literarische Gestalten auf einer Fiktion ohne jeden Berührungspunkt mit der Wirklichkeit zu konstruieren und aufzubauen. Die Wahrheit kann sich also auch aus der Fiktion entwickeln. Aus dieser Tatsache zog Koneczny die Schlußfolgerung, daß sich der menschliche Verstand eine Form ohne realen Inhalt ausdenken kann, was in der realen Welt absurd ist.

Doch kann es passieren, behauptet Koneczny weiter, daß sich dieser Weg zur Entstehung der Wahrheit auch in anderen Bereichen der menschlichen Tätigkeit, auch in anderen wissenschaftlichen Disziplinen durchsetzen kann. Die Grenze bildet hier immer das Zusammentreffen der "Form" mit dem "Sein", mit der Wirklichkeit. Deshalb kann keine Disziplin, die ihren Stoff aus dem Sein bezieht, weder rein logisch noch mathematisch noch literarisch arbeiten⁷¹⁰. Und darin liegt eigentlich die Problematik der Denkformen, von der hier schon bei der Besprechung der philosophischen Dualität die Rede war⁷¹¹.

In diesem Zusammenhang schreibt Koneczny: "Nirgendwo bewahrt sich das Prinzip meiner Lehre von den Zivilisationen so deutlich wie in diesem Bereich, nämlich daß die Stellung zu der Wissenschaft in verschiedenen Zivilisationen ganz unterschiedlich ist"⁷¹², weil die Art der Suche nach der Wahrheit auf das gemeinschaftliche Denken hinweist, in dem wieder die Denkformen erkannt werden können. Die Position der Wissenschaft im gemeinschaftlichen Leben, also die Bemühung um eine objektive Wahrheit ist abhängig von dem Boden, auf dem sie existiert⁷¹³. "Die Zivilisationen beeinflussen die Wissenschaft entscheidend. Wie kann man dies mit dem Problem der objektiven Wissenschaft, mit der absoluten Wahrheit, die zu entdecken ist, vereinbaren? Sind es noch wissenschaftliche Wahrheiten, oder nur Wahrheiten der Zivilisationen, die den stolzen Namen 'Wissenschaft' tragen? Hier gibt es verschiedene Konstellationen; eine allgemeine Regel gibt es nicht."⁷¹⁴ Wenn man also fragt, was ist die Wissenschaft, dann ist nicht sicher, ob man die Antwort bekommt: Sie sollte "sich der Wahr-

heit annähern"⁷¹⁵, wie Koneczny sie definiert. Und weiter, kann dieses "sich der Wahrheit annähern" utilitaristisch oder uneigennützig sein? Wieviel uneigennützigte Liebe des Wissenschaftlers und wieviel Ethik findet man auf einem solchen Weg?⁷¹⁶ Und zwischen dem "sich der Wahrheit annähern" und der Wahrheitsliebe sollte nach der Auffassung Konecznys eine Harmonie herrschen⁷¹⁷. Die Schlußfolgerung, die er aus seiner Untersuchung des Weges zur Entdeckung der Wahrheit gezogen hat, beschreibt er folgendermaßen: "Die Tugend der Wahrheitsliebe (...), die als ein Ethos der Pädagogik betrachtet wird, begrenzt sich nur auf die lateinische Zivilisation. (...) Die Tugend der Wahrheitsliebe ist eng mit der lateinischen Zivilisation verbunden. Das ist die Tugend unserer Zivilisation, die den anderen unbekannt ist."⁷¹⁸

Das Gute ist eine moralische Kategorie und übernimmt im Quincunx die führende Position. Diese Kategorie ist eigentlich nichts anderes als die Ethik, die das Leben des Individuums und der Gemeinschaft regelt. Aus der Analyse der Gens-Strukturen zieht Koneczny diese Schlußfolgerung: Die Strukturen mancher Gens sind aus der Erfahrung entstanden. In solchen Gens beruht die Ethik auf der Tradition und das Recht auf der Ethik. Es gibt aber auch andere Gens-Strukturen, die sich nicht auf Grund der Erfahrung, also aus der Tradition und der Ethik entwickelt haben, sondern auf dem Weg des Aufzwingens einer neuen Ethik und eines neuen Rechtes⁷¹⁹. Deswegen ist er der Meinung, daß die genaue Untersuchung des Gens-Dreigesetzes auch die Problematik der unterschiedlichen ethischen Auffassungen verdeutlichen kann. Z.B. im Familiengesetz

wird dies sehr deutlich im Verhältnis von Mann und Frau, nämlich am Grad der Freiheit der Frau. Nur in Rom war die Ehefrau dem Mann rechtlich gleichgestellt⁷²⁰. Weiter zeigt das Besitzgesetz sehr deutlich, wie die Ethik die Ökonomie der Gemeinschaft beeinflussen kann. In manchen Gens durfte man nur so viel besitzen, wie man unbedingt brauchte. Die praktischen Konsequenzen einer solchen Ethik sieht Koneczny darin, daß eine solche Gemeinschaft in immerwährender Armut gelebt hat⁷²¹. Wo die Ethik auf das Besitzgesetz nicht hemmend gewirkt hat, hat eine Gemeinschaft sehr hohen Wohlstand erreicht⁷²².

Den ethischen Einfluß kann man eigentlich in allen Kategorien des menschlichen Daseins feststellen. In der Existenz oder Nicht-Existenz der Medizin, in der Stellungnahme zum Besitz, in der Art der Kunst, im Charakter der Wissenschaft erkennt man - so Koneczny - den ethischen Einfluß und gleichzeitig ihren Charakter⁷²³.

Was ist also die Ethik? Ethik bezeichnet Koneczny als eine Verhaltensform, die dem Menschen erlaubt, seine Verpflichtungen zu erfüllen, ohne daß dabei ein äußerer oder innerer Zwang ausgeübt werden muß⁷²⁴. Das bedeutet zuerst, daß die Ethik nur mit dem Menschen verbunden werden darf. Dann äußert sich die Ethik im menschlichen Handeln, deshalb hat sie immer einen dynamischen Charakter. Und letztlich kann sie nur dort entstehen, wo der menschliche Verstand mit dem freien Willen zusammenarbeitet⁷²⁵.

Die Ethik als eine Verhaltensform besteht aus sieben Generationen, deren Inhalte ihren Charakter und ihren Entwicklungs-

grad bestimmen. Diese sind: 1. das Pflichtgefühl, 2. die Uneigennützigkeit, 3. die Verantwortung, 4. die Gerechtigkeit, 5. das Gewissen, 6. das Verhältnis zur Arbeit, 7. das Verhältnis zur Zeit⁷²⁶. Koneczny zählt die "Liebe" nicht zu den Generalien, weil sie nur in der christlichen Ethik vorkommt.

Er ist weiter der Meinung, daß dann von der Existenz einer Ethik gesprochen werden darf, wenn der Mensch zu diesen Generalien Stellung nimmt. Um also den Charakter einer Ethik kennenzulernen, muß man den Inhalt dieser Generalien untersuchen. Da diese Generalien mit unterschiedlichen Inhalten erfüllt werden, entstehen auch verschiedene Auffassungen der Ethik. Und weiter, da die Kategorie des Guten, also die Ethik, den Inhalt der anderen Kategorien des menschlichen Daseins beeinflussen kann, ist der Charakter der Daseinsform letztlich von der Ethik abhängig⁷²⁷.

Nun muß man sich fragen, auf welchem Weg die sieben Generalien mit Inhalt erfüllt werden können. In diesem Zusammenhang spricht Koneczny von der Ethik, die auf einem natürlichen oder künstlichen Weg entstehen kann⁷²⁸. Die künstliche Ethik bekommt die Inhalte für ihre Generalien aus dem Erdachten⁷²⁹. Dagegen wird eine natürliche Ethik dort entstehen können, wo der Inhalt der sieben Generalien durch die Erfahrung und Tradition einer bestimmten Gens gekennzeichnet ist. Aus diesem Grunde muß von vielen unterschiedlichen Formen der natürlichen Ethik gesprochen werden⁷³⁰. Die natürliche Ethik steht unter einem Entwicklungsprozeß. Das bedeutet, daß eine solche Ethik in das gemeinschaftliche Leben Dynamik bringt⁷³¹. Als Beispiel einer solchen Entwicklung der Ethik sieht Koneczny

u.a. den Emanzipationsprozeß, weil der Inhalt der sieben Generalien in diesem Prozeß in einer natürlichen Weise geändert wurde. Als das Erbgesetz dem Kind die materielle Unabhängigkeit sicherte, zog dies gleichzeitig die Emanzipation der Familie nach sich. Dadurch wurde auch der Grund für die Entwicklung der Persönlichkeit gelegt. Die Sorge um die Zukunft, die Zusicherung der Lebensbedingungen für sich und die Familie, die Planung von längeren Abschnitten des Lebens - das alles konnte der Mensch nur dann erfüllen, als er sein Verhältnis zur Zeit und zur Arbeit neu definiert hatte, und gleichzeitig bekam das Pflichtgefühl eine neue Dimension. Die Verantwortung für die Zukunft mußte wieder mit der Uneigennützigkeit und der Gerechtigkeit konfrontiert werden. Und so entwickelte sich das Gewissen, aus dessen Perspektive der Mensch die Zeit und den Raum, auf dem seine Mitmenschen lebten, betrachtet hat⁷³².

Aus dieser Sorge um die irdische Zukunft konnte sich auch die Sorge um die Zeit nach dem Tod entwickeln. Eine so entstandene Ethik konnte also auf dem natürlichen Weg den Menschen zu der Frage führen, was nach dem Tod ist. Von hier aus ist es nur ein Schritt, daß sich die natürliche Ethik in eine religiöse verwandeln kann⁷³³. Koneczny ist der Meinung, daß das Verhältnis zwischen dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen nur dann harmonisch wird, wenn auch das Staatswesen der natürlichen Ethik, die im Bereich des Gesellschaftswesens entsteht, unterworfen wird⁷³⁴, was wahrscheinlich nur dann möglich wäre, wenn im Bereich des Gesellschaftswesens - so die Meinung des Autors - nur eine Daseinsform existieren würde.

Koneczny untersucht auch das Verhältnis zwischen der Ethik

und der Religion, und er hat dabei festgestellt, daß es Religionen ohne Ethik gibt⁷³⁵, ebenso kann Ethik auch ohne irgendwelche Beziehung zur Religion bleiben oder sogar areligiös sein⁷³⁶. Man kann aber auch von einer religiösen Ethik sprechen⁷³⁷. Von einer aus der Religion entstandenen Ethik kann dann die Rede sein, wenn der Inhalt ihrer sieben Generalien von der Religion bestimmt wird. Eine solche Ethik spiegelt eigentlich nicht so sehr die Religion wieder, sondern sie ist ein Ergebnis der Denkformen der Theologien, die das "Gott-Mensch"- "Mensch-Gott"-Verhältnis zu erklären versuchen. Von diesem Standpunkt aus ist es auch verständlich, warum eine religiöse Ethik die Erfüllung von Gesetzen verlangt⁷³⁸, eine andere aber eher ein individuelles Verhältnis zu Gott betont, den man mit allen Äußerungen des ganzen Lebens ehren soll⁷³⁹. Die religiöse Ethik verhält sich sehr verschieden den Zivilisationen gegenüber. Nur die Ethik der katholischen Kirche, meint Koneczny, zwingt ihre Ethik allen Zivilisationen auf. Andernfalls betrachtet sie eine Gemeinschaft als eine noch nicht bekehrte⁷⁴⁰. Die Frage dagegen, auf welchem Weg die Ethik der katholischen Kirche entstanden ist, überschreitet die Grenze dieser Arbeit. Aber aus dem, was bis jetzt hier gesagt worden ist, kann man annehmen, daß auch die Ethik dieser Kirche davon abhängig ist, mit welchen Denkformen ihre Theologien ihre Reflexion treiben⁷⁴¹.

Für die weitere Diskussion in dieser Arbeit dürften die nachstehenden Schlußfolgerungen Konecznys wichtig sein:

1. Jede Daseinsform besitzt irgendeine Ethik.
2. Die Ethik beeinflußt den Inhalt der fünf Kategorien des

menschlichen Daseins.

3. Die Ethik, ob sie einen religiösen, neutralen oder areligiösen Charakter besitzt, ist immer ein Ergebnis einer der beiden Denkformen.

Gibt es eine allgemeine, alle Menschen verpflichtende Ethik? Koneczny ist der Meinung, daß es keine ausreichenden Hinweise für die Existenz einer sogenannten "Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit"⁷⁴² gibt, weil diese allgemein verpflichtende ethische Grundstruktur Konecznys Meinung nach zu klein und zu wackelig ist, und außerdem kann man sie utilitaristisch interpretieren⁷⁴³. "Die Ethik ist nicht utilitar, aber der Utilitarismus soll ethisch sein"⁷⁴⁴, konkludiert Koneczny.

So sehen die fünf Kategorien des menschlichen Daseins aus. Obwohl unter ihnen eine spezifische Hierarchie herrscht und das Gute eine dominierende Rolle besitzt, sollte nach Meinung Konecznys "im gut eingerichteten Leben eine Harmonie der fünf Kategorien (unterstr. von FK)"⁷⁴⁵ sein. Das bedeutet, daß "das Geringschätzen des Leibes zur Herabsetzung des Geistes führt"⁷⁴⁶. Wie Koneczny selbst weiter konkludiert, ist es schwer, sich "die Heiligkeit im Schmutz"⁷⁴⁷ vorzustellen. Auch die strengste religiöse Aszetik soll alle Kategorien gleichmäßig fördern, sonst kann sie in einer Karikatur enden. Das gleiche kann man von den materiellen Kategorien sagen. Von der Renaissancezeit an ist es obligatorisch, den Kategorien des menschlichen Daseins eine schöne Form zu geben, konkludiert Koneczny⁷⁴⁸. Außerdem hat Koneczny festgestellt, daß alle fünf Kategorien "nur in einem kleinen Teil der Men-

schen"⁷⁴⁹ gleichmäßig entwickelt worden sind. Ein vollkommenes Leben kann man demnach sehr selten treffen. Es wäre also eine Illusion zu fordern, daß jeder Mensch alle fünf Kategorien auf vollkommene Weise entwickeln soll. Im normalen Leben dominiert immer die eine oder andere Kategorie. Alles hängt davon ab, in welcher Zivilisation der Mensch lebt, weil jede Daseinsform einen anderen Schwerpunkt innerhalb der Kategorien setzt und gleichzeitig den Kategorien eine eigene Interpretation gibt. Darin findet man eine endgültige Antwort auf die Frage nach der Unterschiedlichkeit der Individuen und der Gemeinschaften untereinander.

"Die Menschheit" existiert also nur als eine biologische Gattung. Wenn man diesen abstrakten Begriff "Menschheit" vom Standpunkt der geistigen Ordnung aus betrachtet, dann erkennt man, daß es sich dabei um unterschiedlich entwickelte Gemeinschaften handelt. Der Inhalt der abstrakten Begriffe der fünf Kategorien des menschlichen Daseins hat die Kraft, "die Menschheit" zu differenzieren⁷⁵⁰.

Der Inhalt dieser Kategorien wird aber vom menschlichen Verstand bestimmt. Deswegen darf man eine letzte Schlußfolgerung aus der Theorie Konecznys ziehen, und die wäre: Die Entstehung der verschiedenen Daseinsformen muß in den zwei Denkformen des menschlichen Verstandes gesehen werden⁷⁵¹.

2.3.4. Zusammenfassung

In diesem Punkt wurden die Elemente besprochen, die nach Meinung Konecznys die Daseinsformen, also die qualitativen Unter-

schiede unter den menschlichen Gemeinschaften hervorrufen können. Seine Untersuchungen konzentrieren sich auf die Zweckmäßigkeit des menschlichen Handelns, die am deutlichsten in der Wahl der Denkform des menschlichen Verstandes zum Ausdruck kommt.

Koneczny stellte fest, daß die ersten Unterschiede zwischen den Menschen schon in der entfernten Vergangenheit entstanden sind, weil manche Gemeinschaften dank der Beherrschung des Feuers sesshaft geworden sind, und dadurch haben sie ihre Entwicklung beschleunigt. Nach der Beherrschung des Raumes brachte die Beherrschung der Zeit, die im ethischen Bereich wichtige Konsequenzen hervorgerufen hat, die ersten qualitativen Unterschiede. Sie sind entstanden, und entstehen immer dann, wenn der Mensch zum abstrakten Begriff "Zeit" Stellung nimmt. Das Gleiche kann man auch von dem Gens-Dreiergesetz, den fünf Kategorien des menschlichen Daseins, den sieben ethischen Generalien und letztlich vom Kampf um das materielle, intellektuelle und moralische Sein sagen, weil es in allen diesen Fällen darum geht, wie der menschliche Verstand den abstrakten Begriffen einen Inhalt unterlegt.

In der Geschichte fand Koneczny Beweise dafür, daß der Mensch sehr unterschiedlich dieses Spannungsfeld zwischen dem abstrakten Begriff und seinem Inhalt zu bewältigen versucht, was sehr deutlich in der Entstehung des Inhaltes des Gens-Dreiergesetzes zu sehen ist, aus dem einerseits eine emanzipatorische Entwicklung der Frau, der Familie und des Gesellschaftswesens hergeleitet wurde.

Andererseits führte der Inhalt dieses Gesetzes zur Entstehung

eines solchen Gemeinschaftswesens, in dem jede weitere Entwicklung gehemmt wurde.

Dieses Spannungsfeld zwischen dem abstrakten Begriff und dem Inhalt wird in den fünf Kategorien des menschlichen Daseins am deutlichsten. Koneczny ist der Meinung, daß die Denkform, mit der der menschliche Verstand diese fünf Kategorien mit Inhalt erfüllt, die letzte und stärkste Kraft ist, die Menschen qualitativ untereinander zu unterscheiden und die Entstehung der unterschiedlichen Daseinsformen zu bewirken. Da diese Kategorien unter der zusammenfassenden Kategorie des Guten stehen, kann man dann auch sagen, daß die Denkform in der Ethik am deutlichsten zum Ausdruck kommt. Deswegen spricht Koneczny von einer natürlichen und künstlichen Ethik.

Koneczny fand in seiner Arbeit mit der Geschichte keine ausreichenden Hinweise dafür, daß es eine "Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit" (eine Gesamt-Weltanschauung) gäbe. Die Geschichte weist vielmehr darauf hin, daß jede Daseinsform ihre eigene Ethik besitzt, deren Charakter auf Grund der sieben ethischen Generalien festgestellt werden kann.

Die Zivilisation ist also eine Form des gemeinschaftlichen Lebens, in der eine größere Zahl von Menschen existiert und die aus der unterschiedlichen Stellungnahme zu den fünf Kategorien des menschlichen Daseins, zum Kampf um das menschliche Sein und zum Verhältnis von Gesellschaftswesen und Staatswesen entstehen kann.

Die Quelle dieser unterschiedlichen Stellungnahme darf in den beiden Denkformen gesehen werden.

2.4. Die Weltgesetze der Geschichte

Aus der Untersuchung der Frage, warum sich die menschlichen Gemeinschaften unterschiedlich entwickelt haben, ist Koneczny zusätzlich zu der Schlußfolgerung gekommen, daß die Daseinsformen, die das Leben aller menschlichen Gemeinschaften beeinflussen, unter bestimmten Gesetzen stehen. Koneczny bezeichnet sie als die Weltgesetze. Diese sind:

1. Die Kommensurabilität und die Ungleichheit (2.4.1.).
2. Die Expansion und die Unmöglichkeit der Synthese (2.4.2.).
3. Die Schädlichkeit der Mischung und die erleichternde Untergelegenheit (2.4.3.).⁷⁵²

Koneczny ist der Meinung, daß sich auf Grund dieser Weltgesetze die Entstehung, die Dauer und das Verschwinden der menschlichen Gemeinschaften erklären läßt. Und weiter ist er zu der Schlußfolgerung gekommen, daß die Geschichte nichts anderes sein soll, als "eine Reibung" der verschiedenen Daseinsformen untereinander. Diese "Reibung" verläuft auf Grund der Weltgesetze, die jetzt erklärt werden müssen.

2.4.1. Die Kommensurabilität und die Ungleichheit

Die Kommensurabilität bezeichnet Koneczny als eine Verbindung "der Vielfalt ohne Kontradiktion"⁷⁵³.

Die Kommensurabilität ist auf einem natürlichen Boden gewachsen und untersteht keinen künstlichen Manipulationen. Man kann sie lediglich pflegen, was eine sehr interessante pädagogische Aufgabe wäre⁷⁵⁴.

Wenn man von einer Erhaltung, Entwicklung oder auch von einem Fortschritt im privaten oder öffentlichen Leben, wie auch von einer Harmonie in der Natur sprechen will, dann muß man dieses Gesetz beobachten. Alle Pläne haben dann eine Realisierungs-chance, wenn "sie die von der Kommensurabilität gezogene Grenze nicht überschreiten"⁷⁵⁵. Die Grenze beginnt dort, wo un-kommensurable Elemente zusammentreffen.

Was meint Koneczny mit diesem Gesetz? Das Kommensurabilitäts-gesetz beginnt schon in diesem Moment zu wirken, in dem der menschliche Verstand eine bestimmte Denkform für seine Entscheidungen wählt. Diese bestimmte Denkform erlaubt nicht, daß gleichzeitig eine andere Denkform verwendet wird. Am deutlichsten kommt dieses Gesetz zum Ausdruck im sozialen Bereich.

Ist ein Gemeinschaftswesen z.B. ein Organismus, dann kann in seinem Rahmen nur ein solches Staatswesen existieren, das auch ein Organismus ist. Ein mechanisches Staatswesen wäre in diesem Fall unkommensurabel. Eine weitere Konsequenz ist die, daß ein solches Gemeinschaftswesen nur die Personalität fördern kann. In einem solchen Gemeinschaftswesen muß weiter eine Dualität des Rechtes existieren, weil eine Einheit des Rechtes wieder unkommensurabel wäre⁷⁵⁶.

Eine im sozialen Bereich herrschende aposteriorische Denkform verlangt danach, daß die ethische Ebene auch von der gleichen Denkform gestaltet wird. Der Inhalt der sieben ethischen Generalien kann konsequenterweise ebenfalls nur auf dem aposteriorischen Weg entstehen⁷⁵⁷.

Für ein solches Gemeinschaftswesen kommt weiter nur eine Religion in Frage, deren Theologien auch mit der aposteriorischen

Denkform arbeiten. Deshalb wird ein personaler Glaube gefördert, weil nur ein solcher eben kommensurabel ist⁷⁵⁹.

Man kann alle Bereiche des gemeinschaftlichen Lebens vom Standpunkt des Kommensurabilitätsgesetzes aus auf gleiche Weise analysieren, und man bekommt immer Beweise dafür, daß eine einmal gewählte Denkform die andere nicht zuläßt.

Konecny ist der Meinung, daß man die gleiche Erscheinung auch im individuellen Leben beobachten kann⁷⁵⁹. Der Mensch, der z.B. historisch denkt, versucht sein Leben immer aus der Erfahrung zu gestalten. Er kann eigentlich nie ein "Revolutionär" werden, der jede Beziehung zur Vergangenheit abbricht, weil es seine Denkform nicht erlaubt. Der Rahmen einer gemeinschaftlichen Gottverehrung erscheint ihm zu eng, weil er nur den personalen Kontakt zu Gott ertragen kann. Von daher bekommt die ethische Forderung nach der Verantwortung den Mitmenschen und Gott gegenüber eine ganz andere Dimension als bei einem Menschen, der die apriorische Denkform befürwortet und danach sein Leben gestaltet⁷⁶⁰.

Auch die Natur steht unter diesem Gesetz, meint Konecny. Das Zusammenspiel zwischen dem Klima, den Pflanzen und den Tieren würden genug Beweise dafür liefern⁷⁶¹.

Konecny hat auf Grund der Geschichte weiter festgestellt, daß die Entwicklung der Gemeinschaften eng mit diesem Gesetz verbunden ist⁷⁶². Die Existenzdauer, das Entwicklungstempo und die innere Stärke eines Gemeinschaftswesens hängt letztlich davon ab, wie viele kommensurable Elemente zusammenwirken⁷⁶³. Es geht hier nicht darum, ob ein Gemeinschaftswesen ein Organismus oder ein Mechanismus ist, sondern um die Zahl der kom-

mensurablen Momente des gemeinschaftlichen Lebens. Auch ein Mechanismus kann sehr lange existieren und sehr stark sein, wenn in einem solchen mechanischen Gemeinschaftswesen streng darauf geachtet wird, daß sich nur kommensurable Elemente im Leben eines solchen Gemeinschaftswesens befinden, anders ausgedrückt, daß alle Bereiche seiner Existenz von der apriorischen Denkform gestaltet werden, weil "jedes Element der gleichen Ordnung immer und ausschließlich auf die für sich kommensurablen Elemente führt und letztlich jedes unbedingt zum anderen gehört"⁷⁶⁴.

Treffen zwei Daseinsformen aufeinander, so setzt sich die durch, in der die kommensurablen Elemente stärker vertreten sind⁷⁶⁵. Dadurch ist es erklärlich, warum manche Gemeinschaftswesen zueinander hingezogen werden, andere dagegen versuchen, sich gegenseitig zu bekämpfen, weil sie entweder in der gleichen Ordnung oder in unterschiedlichen Ordnungen existieren. Koneczny ist weiter der Meinung, daß dieses Gesetz am deutlichsten zum Ausdruck kommt, wenn man die großen politischen Entscheidungen analysiert. Immer dort, wo das Interesse unterschiedlicher Zivilisationen gegeneinander prallt, kann nie ein Kompromiß erreicht werden⁷⁶⁶.

Das Kommensurabilitätsgesetz tritt in beiden geistigen Ordnungen auf und regelt das Verhältnis zwischen den Daseinsformen.

So wie Koneczny das Ungleichheitsgesetz in seinem Buch "Die Weltgesetze" vorgestellt hat⁷⁶⁷, kann man zuerst einmal sagen, daß das Gesetz der Ungleichheit in allen Bereichen des Kampfes um das menschliche Dasein herrscht. Die Geschichte -

so Koneczny - liefert genug Beweise dafür, daß die Ungleichheit immer gewesen ist, aber sie bezeugt auch, daß man versucht, die Ungleichheit zu beseitigen⁷⁶⁹. Koneczny ist der Meinung, daß eine legale Form der Gleichheit nur die Gleichheit vor dem Recht sein sollte⁷⁶⁹. Das sogenannte "soziale Problem"⁷⁷⁰ kann man nur dann lösen, wenn "die Gerechtigkeit bei aller Ungleichheit wahrgenommen wird"⁷⁷¹. Da die Gerechtigkeit zur ethischen Ordnung gehört, muß die Lösung dieser Problematik auf der ethischen Ebene gesucht werden⁷⁷².

Die Entwicklung des Individuums und der Gemeinschaft ist in den drei Bereichen des menschlichen Kampfes um das Dasein dann möglich, wenn das Gesetz der Ungleichheit beachtet wird⁷⁷³.

Koneczny ist der Meinung, daß es zur Entwicklungshemmung kommen kann, wenn man versucht, eine künstliche Gleichheit zu erzwingen⁷⁷⁴. "Nur die mechanisch erzeugten Produkte können gleich sein"⁷⁷⁵, konkludiert Koneczny.

Das Gesetz der Ungleichheit führt zur Verschiedenheit, zur Vielfalt⁷⁷⁶. Sie ist also der Motor des Fortschritts, weil es keinen anderen Weg zur Weiterentwicklung gibt als die Nachahmung des Individuums oder der höherstehenden Gemeinschaften durch die anderen, durch die Nachkömmlinge⁷⁷⁷. Das Ungleichheitsgesetz ist charakteristisch für die Gemeinschaften, die Koneczny als Organismen bezeichnet, in deren Rahmen die Personalität für ihre Entwicklung und die historische Denkweise den besten Boden finden können⁷⁷⁸.

Koneczny beschäftigt sich auch mit dem Standpunkt der Evangelien in Sachen der Ungleichheit im materiellen Bereich, indem er fragt, ob die Evangelien die materielle Armut befürworten.

Seiner Meinung nach kann nirgendwo eine Stelle in den Evangelien gefunden werden, wo Jesus die materielle Armut als eine Antithese zum Besitz gepriesen hätte. Deswegen ist er zu der Schlußfolgerung gekommen, daß der Besitz ethisch nicht niedriger als die Armut betrachtet werden darf^{779>}.

Das auf diese Weise vorgestellte Gesetz der Ungleichheit weckt natürlich die Frage, ob es wirklich als ein Weltgesetz betrachtet werden darf, wenn man gleichzeitig berücksichtigt, daß man es auch mit mechanischen Gemeinschaftswesen zu tun hat, wo das Gesetz der Gleichheit herrschen muß. Das Ungleichheitsgesetz würde dann im Widerspruch zu der Schlußfolgerung stehen, die Koneczny selbst gezogen hat.

So weit der Autor Koneczny verstanden hat, behandelt er dieses Gesetz nicht gleichmäßig. Aus dem oben Gesagten geht hervor, daß Koneczny das Ungleichheitsgesetz zuerst vom Standpunkt der aposteriorischen Denkform aus betrachtet hat. Von daher ist einfach alles ungleich, weil diese Denkform eine Gleichheit nicht zulassen kann. Da Koneczny einen apriorischen Entstehungsweg des Gemeinschaftswesens als einen unnatürlichen^{780>} betrachtet, ergibt sich daraus die Schlußfolgerung, daß eine Gleichheit nur aus der apriorischen Denkform entstehen kann, und man darf gleichzeitig von der Gleichheit so viel sagen, daß sie der menschlichen Natur fremd sein muß. Der Autor ist der Meinung, daß Koneczny bei der Besprechung des Ungleichheitsgesetzes nicht alle Konsequenzen, die sich aus seiner ganzen Theorie ergeben, berücksichtigt hat. Als Koneczny aus der Untersuchung der Geschichte zu der Schlußfolgerung gekommen ist, daß es in der Geschichte unterschied-

liche Gemeinschaftswesen gibt, hat er gleichzeitig auch festgestellt, daß diese unterschiedliche Entwicklung ihre Quelle in den beiden Denkformen haben muß. Aus dieser Feststellung darf man konsequenterweise folgern, daß die beiden Denkformen doch als die der Natur des Menschen entsprechenden Denkformen betrachtet werden sollten, was letztlich nur bedeuten kann, daß die Bezeichnungen "natürlich" und "unnatürlich" in diesem Fall nicht verwendet werden dürfen. Die beiden Denkformen gehören einfach der menschlichen Natur an. Eine andere Frage ist allerdings, warum der Mensch die eine oder die andere Denkform wählt. Der Hinweis Konecznys, daß die geistige Ordnung untermisierbar ist und deswegen der Mensch auch eine Denkform frei auswählen kann, unterstützt nur die folgende Feststellung des Autors, daß nämlich das Weltgesetz der Ungleichheit, wie es Koneczny in den "Weltgesetzen" vorgestellt hat, vom Standpunkt der Denkformen aus durch das Gesetz der Gleichheit ergänzt werden muß. Dann allerdings kann dieses Gesetz der Ungleichheit nicht mehr als ein Weltgesetz bezeichnet werden. Deshalb bekommen die Gesetze der Ungleichheit und der Gleichheit eine neue Bedeutung, aber nur in der Verbindung mit konkreten Denkformen, was in dieser Arbeit schon bei der Besprechung der sozialen Konsequenzen der beiden Denkformen zum Ausdruck gekommen ist⁷⁰.

Wenn man jedoch das Ungleichheitsgesetz vom Standpunkt der Daseinsformen aus betrachtet, dann muß es anders bewertet werden. Koneczny hat festgestellt, daß die Daseinsformen wirklich untereinander ungleich sind. Diese Tatsache berechtigt zu sagen, daß das Ungleichheitsgesetz den Rang eines Weltgesetzes

besitzten muß, weil dieses Gesetz von dem spricht, was alle Menschen und Gemeinschaften betrifft. Vom Standpunkt der Daseinsformen aus muß also beiden Gesetzen, dem Kommensurabilitäts- und dem Ungleichheitsgesetz die gleiche Bedeutung zugeschrieben werden, vom Standpunkt der Denkformen aus ist dies nicht möglich. In diesem letzten Fall bekommt das Kommensurabilitätsgesetz den Rang eines Weltgesetzes, das Ungleichheitsgesetz dagegen nicht.

Der Autor ist also der Meinung, daß Koneczny die Besprechung des Ungleichheitsgesetzes, wie er sie in seinem Buch "Die Weltgesetze"^{7e2} vorgenommen hat, inkonsequent behandelt hat, weil er es zuerst nur vom Standpunkt der Denkformen aus betrachtet hat und weil er ihm einen sozial-ökonomischen Charakter verliehen hat, statt dieses Gesetz systematisch zu betrachten. Seine "Inkonsequenz" könnte eventuell dadurch entschuldigt werden, wenn man den ganzen sozial-politischen Kontext, in dem er seine "Weltgesetze" geschrieben hat, berücksichtigt^{7e3}.

2.4.2. Die Expansion und die Unmöglichkeit der Synthese

Das Expansionsgesetz weist zuerst auf die innere Kraft hin, die eine Daseinsform besitzt. Die innere Kraft einer Daseinsform hängt wieder davon ab, wie viele kommensurable Elemente in einer Daseinsform vorhanden sind und zusammenwirken. Je größer die Zahl der kommensurablen Elemente ist, die sich zusammenfinden, desto stärker ist die Lebendigkeit und die Dynamik einer Daseinsform, und desto länger kann sie auch existieren.

Die so entstandene innere Kraft einer Daseinsform drängt konsequenterweise zur Verbreitung nicht nur nach innen, sondern auch nach außen. Koneczny ist der Meinung, daß jede Daseinsform, in der eine solche aus einer sehr hohen Zahl von kommunisablen Elementen entstandene innere Kraft existiert, als eine expansionistische Daseinsform betrachtet werden muß, weil diese Expansion eine natürliche Konsequenz ihrer inneren Dynamik ist⁷⁸⁴.

So lange also eine Daseinsform Kraft für die Expansion besitzt, sichert sie auch die Dauer ihrer Existenz. Deswegen ist Koneczny zu der Schlußfolgerung gekommen, daß die einzige Erklärung für die Existenz oder das Verschwinden von Daseinsformen in diesem Gesetz zu suchen ist. Aus diesem Grund hat er jede biologische Interpretation der Daseinsformen abgelehnt, weil er der Meinung ist, daß vom biologischen Standpunkt aus weder die Entstehung noch das Verschwinden einer geistigen Kraft erklärt werden darf. Die beiden Standpunkte, den biologischen und den geistigen, sollte man ganz einfach nicht vermischen⁷⁸⁵.

Eine Daseinsform hört nur dann auf zu existieren, wenn sie keine innere Kraft mehr hat, ihre Expansion fortzuführen⁷⁸⁶. Der Auflösungsprozeß einer Daseinsform fängt im Inneren einer Gemeinschaft an⁷⁸⁷, die unter einer solchen Daseinsform lebt. Wenn die innere Expansion die Kraft verliert, neue kommunisablen Elemente zu gewinnen, kommt es im sozialen Bereich zur Passivität ihrer Mitglieder. Die Meinung, daß man sich "überhaupt keinen Streitigkeiten überlassen sollte"⁷⁸⁸, ist ganz falsch, weil die fehlende Neigung zur Auseinandersetzung

immer ein Hinweis dafür ist, daß die Mitglieder einer Daseinsform kein Interesse mehr für die Werte ihrer Daseinsform haben, konkludiert Koneczny⁷⁸⁹.

Aus diesem Grunde behauptet er: Wenn eine Daseinsform keine Expansion mehr besitzt, dann muß darin ein Symptom ihrer Schwäche gesehen werden. Das Ausfallen der Expansion ist also ein anormaler Zustand und bedeutet, daß eine Daseinsform sehr schwach oder sogar im Auflösungsprozeß begriffen ist. Der Auflösungsprozeß einer Daseinsform kann sich entweder auf der physischen oder moralischen Ebene oder sogar auf beiden Ebenen vollziehen⁷⁹⁰.

Die Geschichte der menschlichen Gemeinschaften ist also - so Koneczny - eine Geschichte der Expansionen der Daseinsformen und gleichzeitig eine Geschichte der Kämpfe derselben gegeneinander⁷⁹¹.

Jetzt muß gefragt werden, nach welcher Methode, auf welche Weise Expansionen verlaufen. Koneczny ist der Meinung, daß die Form der Expansion eng mit dem Charakter einer Daseinsform verbunden ist⁷⁹². Der Charakter einer Daseinsform wird aber von ihrer Ethik bestimmt⁷⁹³. Die Ethik einer Daseinsform beeinflusst also die Expansionsform, die entweder eine friedliche oder eine aggressive sein kann⁷⁹⁴.

Der Inhalt der Expansion ist wieder von dem Inhalt einer Daseinsform abhängig. Da aber eine Daseinsform immer ein Ergebnis der Denkformen ist und sich in ihr eine der beiden Denkformen widerspiegelt, darf man daraus folgern, daß die Expansion der Daseinsform nichts anderes sein kann als eine Polarisierung der beiden Denkformen gegeneinander⁷⁹⁵.

Eng verbunden mit dem Gesetz der Expansion ist das Gesetz der Unmöglichkeit einer Synthese der Daseinsformen. Theoretisch, rein logisch, könnte man aus dem Apriori eine Möglichkeit ersinnen, daß sich Zivilisationen finden, die ähnliche Daseinsformen hätten. Aber bis jetzt hat man, wie Koneczny behauptet, nie und nirgendwo zwei verschiedene Daseinsformen gefunden, die kommensurabel wären⁷⁹⁶.

Den Grund für die Unmöglichkeit einer Synthese sieht Koneczny in den verschiedenen Auffassungen der Ethik, der Wahrheit, der Kunst, des Rechtes, des Besitzes und letztlich auch der Gesundheit⁷⁹⁷. Jede künstliche Kreuzung von Daseinsformen ist von Anfang an zum Scheitern verurteilt⁷⁹⁸. Es gibt zwar Situationen, wo ein einzelner Mensch die Daseinsformen wechselt, aber das hat nichts mit einer Synthese der Daseinsformen zu tun⁷⁹⁹. Eine Synthese ist nur unter Kulturen der gleichen Daseinsform, der gleichen Zivilisation möglich⁸⁰⁰.

Der Autor ist aber der Meinung, daß Koneczny auch bei der Besprechung dieses Gesetzes die letzte Konsequenz aus seiner eigenen Theorie nicht gezogen hat. Er hat recht, wenn er die Unmöglichkeit einer Synthese in dem Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins und im Inhalt der sieben ethischen Generalien sieht. Der Autor muß jedoch wieder darauf hinweisen, daß die Entstehung einer Daseinsform als eine Konsequenz der Denkform gesehen werden muß. Aus dieser Tatsache darf man eine letzte Begründung der Unmöglichkeit der Synthese zwischen den Daseinsformen folgern, und die wäre: Die beiden Denkformen, unter deren Wirkung die Daseinsformen entstehen, erlauben keine Synthese zwischen den Daseinsformen.

2.4.3. Die Schädlichkeit der Mischung und die erleichternde Unterlegenheit

Das Gesetz der Schädlichkeit der Mischung der Daseinsformen geht davon aus, daß jede Vermischung der Begriffe, jede wechselnde Meinung und die sich daraus ergebenden widersprechenden Taten eine langsame Auflösung einer Daseinsform nach sich ziehen müssen⁹⁰¹.

Eine Daseinsform entsteht daraus, daß die abstrakten Begriffe der fünf Kategorien mit einem bestimmten Inhalt erfüllt werden. Bei dem Aufeinanderprallen zweier oder mehrerer Daseinsformen kann es zum Vermischen der Inhalte der fünf Kategorien kommen. Darin sieht Koneczny die Schädlichkeit solcher Prozesse, weil das Individuum wie auch die Gemeinschaft letztlich nicht mehr wissen, von welchem Inhalt ihre Daseinsform erfüllt ist⁹⁰².

Eine solche Situation entsteht, wie Koneczny behauptet, aus zwei Gründen. Einerseits verlangt eine Daseinsform von ihren Mitgliedern, daß sie den Inhalt der fünf Kategorien reflektieren. Das bedeutet, daß hier nach einer intellektuellen Mitarbeit verlangt wird. Steigt die Zahl der Mitglieder, die intellektuell schwach ausgebildet sind, dann wächst die Gefahr, daß sie nicht auf intellektuelle Argumente reagieren, sondern sich vom Gefühl leiten lassen. In diesem Fall wirkt eine Daseinsform, deren Inhalt mehr das Gefühl anspricht, stärker als die eigene Daseinsform, die mehr intellektuelle Anstrengung verlangt. So entsteht eine Situation, wo der Mensch entweder

seine Daseinsform verläßt oder nur bestimmte Inhalte von einer anderen Daseinsform annimmt und dadurch seine eigene verfälscht⁸⁰³.

Andererseits kann es - so Koneczny - zu einer Vermischung der Inhalte der Daseinsformen auf der sozialen Ebene kommen, wenn das Verhältnis zwischen der Ethik und dem Gesetz nicht klar definiert wird⁸⁰⁴.

Diese beiden oben genannten Gründe, wie sie Koneczny formuliert, weisen auf den eigentlichen Hintergrund hin, aus dem dieses Gesetz der Schädlichkeit der Mischung entstanden ist. In Wirklichkeit betrachtet Koneczny das Gesetz der Schädlichkeit der Mischung vom Standpunkt der lateinischen Zivilisation aus, an der er vor allem die starke intellektuelle Basis und den Entstehungsgang des Rechtes aus der Ethik schätzt. Da die lateinische Zivilisation seiner Meinung nach den höchsten Entwicklungsgrad im Vergleich mit anderen Daseinsformen erreicht hat, kämpft er gegen jede Kraft, die diese Daseinsform bedroht. Man darf also vermuten, daß Koneczny mit der Formulierung dieses Gesetzes die lateinische Daseinsform vor der Gefahr einer Vermischung oder sogar einer Auflösung zu bewahren versucht⁸⁰⁵.

Aus diesem Grund ist der Autor der Meinung, daß das Gesetz der Schädlichkeit der Mischung, wie es Koneczny in dem Buch "Die Weltgesetze" vorgestellt hat, eher einen polemischen Charakter hat als den Rang eines Weltgesetzes. Andererseits muß man jedoch Koneczny recht geben. Wenn man seine ganze Theorie berücksichtigt, dann darf man sagen, daß eine Vermischung der Inhalte wirklich eine existentielle Gefahr für jede Daseins-

form mit sich bringt. Die Frage lautet aber, wo eine Mischung der Inhalte in Wirklichkeit beginnt. Der Autor möchte in diesem Zusammenhang noch einmal auf die Denkformen hinweisen. Vom Standpunkt der Denkformen aus beginnt die Schädlichkeit der Mischung dann, wenn die Mitglieder einer Daseinsform ihre Denkform wechseln. Von diesem Standpunkt aus kann man auch von einem Weltgesetz sprechen. Diese letzte Feststellung muß man jedoch wieder differenzieren. Wenn man das alles berücksichtigt, was hier auf Grund der Theorie Konecznys vom Gemeinschaftswesen als dem Organismus und dem Mechanismus gesagt worden ist, dann erscheint dieses Gesetz einem, der sich aus einem Mechanismus befreien will, eher nützlich als schädlich.

Die Vermischung der Daseinsformen untereinander birgt in sich eine noch größere Gefahr, weil sie das Sich-Durchsetzen einer niedriger entwickelten Daseinsform erleichtert²⁰⁶. Auf die miteinander kämpfenden Zivilisationen wurde schon früher hingewiesen²⁰⁷, aber Koneczny ist der Meinung, daß eine höher stehende Zivilisation in diesem Kampf immer besiegt wurde. "Wenn es so wäre, daß bei dem Zusammenstoß der Zivilisationen die höher entwickelte den Sieg sicher hätte (...), dann wären die großen Kriege ein Segen und man würde wünschen, daß die Kriege immer größer würden und daß sie die einzelnen Völker besiegen würden, weil dies der leichteste Weg wäre, in der Welt die vollkommenste Zivilisation zu sichern."²⁰⁸ Aber so ist es eben nicht. Koneczny behauptet, daß die Geschichte nur drei Beispiele liefert, die bezeugen, daß die höher entwickelte Daseinsform aus der Konfrontation als Sieger hervorgegangen

ist⁸⁰⁹. Aber auch in diesen Fällen hatte die Religion entscheidend mitgewirkt⁸¹⁰. Zwei Faktoren, der Krieg und die schwache Expansion einer höheren Daseinsform, erleichtern den Sieg einer niedrig entwickelten Daseinsform⁸¹¹.

Das Gesetz der erleichternden Unterlegenheit, wie es Koneczny in seinem Buch "Die Weltgesetze" vorgestellt hat⁸¹², erinnert wieder an eine Verteidigung der lateinischen Daseinsform, in der Koneczny die höchste Entwicklung aller Daseinsformen sieht⁸¹³. Die lateinische Daseinsform kann nur dann ihre Existenz sichern, wenn sie konsequent bei der aposteriorischen Denkform bleibt. Das bedeutet wieder, daß sie alle Elemente, die in ihrer mit der aposteriorischen Denkform beginnenden Ordnung vorhanden sind, kraftvoll verteidigen muß. Diese Daseinsform wurde in der Geschichte - so Koneczny - am häufigsten bedroht. Und weiter fügt er hinzu, es genüge, daß diese Daseinsform nur eines von ihren Elementen verliere, und schon entstehe die Gefahr, daß sie sich in eine niedrigere Daseinsform verwandle.

Man braucht wohl dieses Gesetz der erleichternden Unterlegenheit. Wenn dieses Gesetz nicht existierte, "dann wäre das Leben so leicht, daß kein Platz für eigene Verdienste wäre. Wenn das Gute durch sich selbst immer siegen würde, dann brauchte man den freien Willen mit der Qual der Entscheidung nicht zu beschäftigen"⁸¹⁴. Dann müßte man sich aber auch fragen, ob man überhaupt noch einen freien Willen braucht.

Gibt es eine Hierarchie der Daseinsformen untereinander? Ohne Zweifel betrachtet Koneczny die lateinische Zivilisation als die, die sich am höchsten entwickelt hat. Um die Hierarchie

unter den Daseinsformen zu finden, schlägt Koneczny auch vor, einen gemeinsamen Quotienten der fünf Kategorien des menschlichen Daseins zu berechnen²¹⁵.

Der Autor versucht jetzt das letzte Gesetz im Lichte der ganzen Theorie Konecznys zu bewerten. Das Gesetz der erleichternden Unterlegenheit bekommt nach Meinung des Autors seine entscheidende Bedeutung erst dann, wenn es vom Standpunkt der beiden Denkformen aus betrachtet wird. Man darf sich fragen, welche Denkform in Wirklichkeit "verlockender", anziehender ist. Der aposteriorische Gedanke ist immer mit der intellektuellen Anstrengung verbunden. Der Mensch, der sein tägliches Leben aus der Erfahrung gestalten will, muß auch lernen, diese Erfahrung zu bewerten und sie dabei weder ab- noch überzuwerten. Weiter ist es leichter, das gemeinschaftliche Leben "vorzuprogrammieren" als die gemeinschaftliche Erfahrung zu reflektieren. Der Autor wagt also eine letzte Konsequenz aus der Theorie Konecznys zu ziehen, die in dem Gesetz der erleichternden Unterlegenheit am deutlichsten zum Ausdruck kommt, und die wäre:

Die beiden Denkformen, obwohl sie zur menschlichen Natur gehören, müssen unterschiedlich bewertet werden. Vom Standpunkt des sozialen Lebens aus erscheint z.B. die apriorische Denkform die leichtere und auch die "verlockendere" zu sein. Der einzelne Mensch braucht sich nicht um viel zu kümmern, um seine Existenz zu führen. Zu den gleichen Ergebnissen kommt man wahrscheinlich, wenn man auf diese Weise alle Bereiche des Lebens analysiert. Mit der aposteriorischen Denkform lebt es sich schwerer, weil sie eine immerwährende Mitarbeit in allen

Bereichen verlangt. Aus dem ganzen Kontext der Theorie Konecznys erlaubt sich der Autor weiter zu sagen, daß auch von einer Hierarchie zwischen den beiden Denkformen gesprochen werden darf, und das Gesetz der erleichternden Unterlegenheit weist darauf hin, daß der Mensch die apriorische Denkform "verlockender" empfindet als die aposteriorische Denkform.

2.4.4. Zusammenfassung

Aus der Untersuchung der Frage, warum die menschlichen Gemeinschaften unterschiedlich entwickelt sind, kam Koneczny zu der Schlußfolgerung, daß alle menschlichen Gemeinschaften irgendwelchen Daseinsformen angehören. Die Daseinsformen bilden also den Hintergrund des unterschiedlichen Entwicklungsgrades der Gemeinschaften.

Die Vielfalt der Daseinsformen brachte Koneczny zusätzlich auf den Gedanken, daß das Verhältnis zwischen den Daseinsformen auf eine Verhaltensregelmäßigkeit, die zwischen ihnen herrscht, hinweist. Deshalb hat er diese Verhaltensregelmäßigkeit untersucht und hat festgestellt, daß von der Existenz bestimmter Gesetze, die das Verhältnis zwischen den Daseinsformen regeln, gesprochen werden darf. Koneczny nennt sie die Weltgesetze der Geschichte.

Das grundlegende Gesetz ist das Gesetz der Kommensurabilität, ein weiteres das Gesetz der Ungleichheit. Je größer der Grad der Kommensurabilität ist, desto stärker ist die Expansion einer Daseinsform, die eigentlich keine Synthese zuläßt. Eine Schwäche der Expansion führt zum Verwischen der Inhalte der

Daseinsformen und konsequenterweise zur Durchsetzung einer niedriger entwickelten Daseinsform. Der Autor ist der Meinung, daß diese "Weltgesetze", die Koneczny in seinem gleichnamigen Buch vorgestellt hat, eher einen polemischen Charakter tragen als den Rang von Weltgesetzen, weil sie aus der Verteidigung der lateinischen Daseinsform gegen jede Vermischung mit anderen Daseinsformen entstanden sind. Koneczny, der von seiner Sympathie für die lateinische Daseinsform offen spricht, versucht diese also mit der Formulierung der genannten Gesetze in Schutz zu nehmen.

Wenn man jedoch die Weltgesetze im ganzen Kontext der Theorie Konecznys betrachtet, dann darf ihnen doch der Rang von Weltgesetzen zugesprochen werden, weil der Autor zu der folgenden Schlußfolgerung gekommen ist:

Da die unterschiedlichen Daseinsformen aus den beiden Denkformen, aus denen das Leben gestaltet wird, entstehen, muß die eigentliche Quelle aller Unterschiede in diesen beiden Denkformen gesehen werden. Daraus darf man folgern, daß die Weltgesetze wirklich das Verhältnis zwischen den beiden Denkformen und den Konsequenzen, die sie hervorrufen, regeln.

2.5. Zusammenfassung der Theorie Konecznys

Die Geschichtsphilosophie Konecznys versucht eigentlich nur eine Frage zu beantworten. Sie lautet: Handelt es sich in der Geschichte um die "Menschheit" als Ganzes oder um unterschiedlich entwickelte Gemeinschaften? Die Suche nach der Lösung dieses Problems glaubte Koneczny in der Analyse der Verhält-

nisse zwischen dem Menschen und der Natur, zwischen den Menschen untereinander und im Menschen selbst zu finden.

Koneczny kam zu einem grundlegenden Ergebnis, nämlich, daß man von der "Menschheit" im Sinne einer comtischen Sicht der Welt nicht sprechen darf. Die Tatsache, daß die Menschen zu einer biologischen Gattung gehören, liefert noch keinen Grund dafür, daß man von einer Gesamtheit sprechen darf. Die zwischen den Menschen herrschenden Unterschiede muß man in der geistigen Welt suchen, weil die materielle Ordnung, in der die Kausalität herrscht, mit der geistigen Ordnung, in der dagegen alles von der Zweckmäßigkeit der Handlung bestimmt wird, keine Gemeinsamkeiten hat.

Die Rasse und die Sprache haben keine Kraft, die Menschen qualitativ zu unterscheiden. Die Religion dagegen hat eine solche, wenn sie den Inhalt für die fünf abstrakten Kategorien des menschlichen Daseins liefert.

Die Elemente, die eine qualitativ unterschiedliche Entwicklung der Menschen untereinander bewirken, fand Koneczny erstens im Verhältnis des Menschen zum Raum und zur Zeit, dann im Verhältnis der Menschen untereinander und schließlich im Menschen selbst.

Menschen und Gemeinschaften, die diesen drei Bereichen gegenüber auf die gleiche Weise Stellung nehmen, entwickeln eine bestimmte Daseinsform, eine Lebensform (Lebensexistenz) des menschlichen Daseins, die Koneczny wechselweise auch als die Zivilisation bezeichnet. Die Geschichte ist folglich nichts anderes als die Reibung der Zivilisationen untereinander, die auf Grund bestimmter Weltgesetze verläuft.

Nur menschliche Gruppen, in denen die gleiche oder eine ähnliche Daseinsform herrscht, verbinden sich miteinander. Koneczny meint, daß die Geschichte genügend Beweise dafür liefert, daß es keine "Menschheit" gibt, sondern daß man von Zivilisationen sprechen muß. Immer dort, wo eine gemeinschaftliche Form des Lebens existiert, kann man von der Existenz einer Zivilisation sprechen, ob sie voll entwickelt oder nur halb entwickelt ist, ist schon eine andere Frage. Koneczny lehnt weiter eine Teilung auf Zivilisation und Kultur mit unklarem Inhalt beider Begriffe ab, weil er der Meinung ist, daß der Mensch die geistige und materielle Seite seines Lebens immer berücksichtigen wollte, was noch der dreifache Kampf des Menschen um das materielle, intellektuelle und moralische Dasein bestätigen kann. Als Kultur werden die verschiedenen Untergruppen einer Zivilisation bezeichnet. Wenn man nach der Kultur fragt, dann muß man ergänzend fragen: Kultur welcher Zivilisation? Wenn man von der Geschichte der Zivilisation spricht, dann muß man wiederum ergänzen: welcher Zivilisation? Die Lehre von den Zivilisationen soll sich dagegen mit allen Zivilisationen beschäftigen.

Feliks Koneczny glaubte also, in der Geschichte eine Antwort auf seine Frage zu finden. Um das zu erreichen, mußte er sich zuerst mit der Methode seiner Untersuchung beschäftigen. Er kam zu der Schlußfolgerung, daß nur die induktiv aposteriorische Methode ihm bei dieser Arbeit helfen könne. Nur die geschichtliche Erfahrung, also die empirischen Daten aus der Geschichte kamen in Frage, die Koneczny von allen ihm bekannten Standpunkten aus analysiert hat.

Aus dieser Analyse entstand die erste Synthese, die lautet: Die Natur wird von der Dualität beherrscht. Weitere Untersuchungen führten ihn zu der Feststellung, daß der menschliche Geist ebenfalls von der Dualität beherrscht wird. Diese Dualität kann man auf Grund der sozialen Verhältnisse erforschen. Es ist deshalb lohnend, noch einmal den Gedankengang Konecznys auf dem sozialen Bereich zu verfolgen.

Die Persönlichkeit verlangt nach der Vielfalt der Lebensformen, die sie in einer Gemeinschaft findet, die Koneczny als einen Organismus bezeichnet. Der gemeinschaftliche Organismus beruht auf der freien Annahme der gemeinsamen Ziele, die aus der gemeinsamen Verständigung entstehen. Die zwischenmenschliche Verständigung kann sich dann entwickeln, wenn sie auf dem freien Willen basiert. Eine so entstandene Gemeinschaft hat eine innere Dynamik und immer die Kraft, sich zu verbessern und sich gegen das Auseinanderfallen zu wehren, so lange als sie die Einheit in der Vielfalt bewahren kann. Deswegen pflegt eine solche Gemeinschaft vor allem die Dualität des Rechtes, die eine gleichmäßige Entwicklung des Gesellschaftswesens und des Staatswesens erlaubt. So kann sich eine Gemeinschaft dank der Persönlichkeit und der historischen Denkweise zu einem auf dem Aposteriori aufgebauten Gesellschaftswesen entwickeln. Der Herdeninstinkt, der die historische Denkweise nicht kennt, bildet eine mechanische Gemeinschaft, deren Ziel nur eine Einheit in der Gleichförmigkeit sein kann, was in Krisensituationen zu einer Katastrophe führen kann, weil sie keine innere Kraft besitzt, um sich aus der Krise zu befreien. Die Menschen einer solchen Gemeinschaft, künstlich zur Gleichheit gezwungen,

sind ihrer Dynamik beraubt. Deshalb herrscht hier Passivität und Gleichgültigkeit dem gemeinsamen Leben gegenüber. Von dort ist nur ein Schritt zur Stagnation. In einer solchen Gemeinschaft wird alles von "oben", apriorisch, geplant und durchgesetzt. Das sind die Bilder zweier Gemeinschaften, die dem heutigen Menschen nicht ganz fremd sind. Man kann eigentlich sagen, daß sich in diesem Rahmen alle heute existierenden Gemeinschaften bewegen.

Aber in diesen soziologischen Konsequenzen seiner Theorie erkennt man noch nicht den Kern der Gedanken Konecznys.

Der eigentliche Schlüssel der Theorie Konecznys liegt wahrscheinlich im Spannungsfeld zwischen dem abstrakten Begriff und dem Inhalt, mit dem der Begriff erfüllt wird, also in der Denkform. Koneczny hat mehrmals betont, daß der eigentliche Motor der Geschichte die "Abstrakta" sind, die immer die Konsequenz der apriorischen oder aposteriorischen Denkform sind. Schon die Stellungnahme des Menschen zum Begriff "Zeit" zeigt, wieviele Interpretationen dieses Begriffes möglich sind, und wie sie dadurch die erste Quelle der "Abstrakta" sein kann. Bezieht man weiter in diese Diskussion z.B. das Gens-Dreiergesetz, dann erkennt man wieder, wie der menschliche Verstand das gemeinschaftliche Leben unterschiedlich gestalten kann. Die Kategorien des menschlichen Daseins geben neue Möglichkeiten, das Leben des Individuums und der Gemeinschaft zu differenzieren. Wenn man am Ende auf die abstrakten Begriffe hinweist, die den Kontakt zwischen dem Menschen und Gott zu erklären versuchen, dann scheint es, als wäre das Vielerlei der möglichen Stellungnahmen des Menschen zu solchen Begriffen

unbegrenzt. Andererseits kann man aber diese "Reaktionen" auf abstrakte Begriffe in zwei Gruppen zusammenfassen: in die aposteriorischen und die apriorischen "Reaktionen". Alle Bereiche des menschlichen Lebens kann man also unter dieser oder jener Denkform einordnen. Die Entstehung so vieler verschiedener Gemeinschaften ist also ein Ergebnis innerhalb dieses Spannungsfeldes, in dem sich der menschliche Geist bewegt. Die Konsequenz dieser Feststellung ist die, daß die "Menschheit" grundsätzlich nur in zwei große Gemeinschaften geteilt ist.

Die eine gestaltet ihre Existenz aus der apriorischen Denkform, die andere aus der aposteriorischen. Man könnte eventuell von einer dritten Gruppe von Gemeinschaften sprechen, die aus einer Vermischung der beiden Denkformen entstehen kann. Die Vielfalt der Daseinsformen (Zivilisationen) wird dadurch auf zwei, bzw. auf drei reduziert.

In diesem Lichte bekommt auch die Zweckmäßigkeit ihre Erklärung. Mit der Wahl der Denkform will der Mensch etwas bezwecken, aber die Frage bleibt wahrscheinlich unbeantwortet, warum er die eine und nicht die andere Denkform gewählt hat.

Die Untersuchung Konecznys bringt eine wichtige Erkenntnis, daß der erste Grund aller Unterschiede und aller Unruhen zwischen den Individuen und den Gemeinschaften im Spannungsfeld der beiden Denkformen gesehen werden muß, was sehr oft im täglichen Leben vergessen wird. Von daher kann eigentlich nur von zwei Zivilisationen gesprochen werden. Da die Kulturen der gleichen Zivilisation kommensurabel sind, ziehen sie einander an. So entstehen zwei "Blöcke", ein Bild der "Menschheit", das in der heutigen Wirklichkeit wiedergefunden werden kann.

Die Theorie Konecznys steht also auf festem empirischem Boden. Aus dieser Tatsache muß noch eine Schlußfolgerung gezogen werden: Die aus unterschiedlichen Denkformen entstandenen Gemeinschaften können sich eigentlich nie verständigen. Dieses Ergebnis der Arbeit Konecznys kann pessimistisch klingen, aber hier geht es nicht um Gefühle, sondern um die Tatsachen, die uns die Geschichte liefert.

Zu diesen Tatsachen gehört auch der abstrakte Begriff "Religion", den Koneczny zu den wichtigsten geschichtlichen Fakten zählt, unabhängig davon, welchen Inhalt der Begriff "Religion" in sich trägt. Der Inhalt dieses abstrakten Begriffes liegt in den Händen der Theologien. Man muß also fragen, welche Möglichkeiten die Theologien haben, diese Arbeit zu bewältigen. Auf Grund der Theorie Konecznys haben sie eigentlich nur zwei: den Weg des Apriori und des Aposteriori. Man kann auch noch von einem dritten Weg sprechen, auf dem sich die beiden Standpunkte vermischen. Die Theologien, die sich auf das Apriori stützen, versuchen das "Gott-Mensch"-Verhältnis aus dem Verstand zu erklären. Eine solche Erklärung ist eher ein Abbild ihrer Denkvorstellung. So entstehen die theologischen Systeme, die den abstrakten Begriff "Religion" aus dem Erdachten zu füllen versuchen. Man könnte auch sagen, daß die auf einem solchen Weg entstandenen Theologien einen statischen Charakter besitzen, weil der Platz ihrer Spekulation nur der menschliche Verstand ist. Ein abstrakter Begriff "Religion" wird durch einen neuen abstrakten Inhalt erklärt. Der zweite Weg, auf dem das "Mensch-Gott"-Verhältnis erklärt werden kann, ist das Aposteriori. Die Quelle dieser Überlegung

ist die Erfahrung des Individuums und der Gemeinschaft. Die so entstandene theologische Lehre ist der ständigen Erfahrung unterworfen. Ihre Dynamik liegt in der Erfahrung, also außerhalb des "Verstandes", dessen Aufgabe dann wäre, diese Erfahrung zu reflektieren.

Was soll eigentlich als Erfahrung bezeichnet werden? Zu der ersten und grundlegenden menschlichen Erfahrung zählt Koneczny die Erfahrung des Menschen mit der Zeit. Sie kann den Menschen bis zu Gott führen. Im Lichte dieser Erfahrung kann der Mensch neue Erfahrungen, die er mit dem Raum und mit den Mitmenschen, die mit ihm den Raum bewohnen, wie auch mit sich selbst gemacht hat, konfrontieren und reflektieren.

Es scheint also, als ob die Erfüllung des abstrakten Begriffes "Religion" zuerst auf der ethischen Ebene sich vollziehen könnte. Erst dann kommt eine systematische weitere Vertiefung. Einen solchen Weg, den Begriff "Religion" mit Inhalt zu erfüllen, kann man eigentlich einen anthropologischen nennen, weil eine solche Theologie ihre Reflexion mit dem Menschen und seiner Erfahrung beginnt. Die theologischen Systematiker können sich bemühen, zu zeigen, welcher Weg der "richtige" ist, und ob es nur diese zwei Wege der theologischen Reflexion gibt. Auf Grund der Theorie Konecznys erlaubt die Deduktion nur, auf diese zwei Wege hinzuweisen. Es geht hier nicht um konkrete Religionen oder konkrete Theologien, sondern um die allgemeine Feststellung, daß der menschliche Verstand nicht anders arbeiten kann als nur apriorisch oder aposteriorisch. In den Theologien spiegeln sich also die Denkformen des menschlichen Verstandes wider.

In diesem Zusammenhang ist es auch erlaubt, noch eine Frage zu stellen: Wäre eine Synthese zwischen den Religionen möglich? Rein theoretisch wäre es doch möglich, dem Begriff "Religion" einen einzigen theologischen Inhalt zu geben. Nun, die Erfahrung der Geschichte läßt eine solche Schlußfolgerung nicht zu. Das Verdienst der wissenschaftlichen Arbeit Konecznys kann darin gesehen werden, daß er in seiner sehr ausführlichen Untersuchung bewiesen hat, daß man von einem Mythos-Begriff "Menschheit" Abstand nehmen muß. In Wirklichkeit handelt die Geschichte von den unterschiedlich entwickelten Gemeinschaften.

Dem Autor scheint aber, daß Koneczny manchmal in seinem Gedankengang inkonsequent gewesen ist. Einerseits spricht er von der Existenz vieler Zivilisationen. Andererseits hat er die ganze Problematik auf die philosophische Dualität begrenzt, aus der sich zwei Denkformen herauskristallisiert haben. Er hat weiter zwei Reihen von Begriffen hergestellt, an deren Spitze immer eine der beiden Denkformen steht. Aus jeder dieser Reihen entstehen zwei konkrete soziale Strukturen. In diesen beiden Denkformen sieht Koneczny die Quelle, aus der sich Inhalte herauskristallisieren. Wenn man also fragt, auf welchem Weg der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins, der sieben ethischen Generalien, des Gens-Dreiergesetzes, des Kampfes um das menschliche Sein, der Religionen entstanden ist, dann muß man eigentlich auf die beiden Denkformen zurückgreifen, um das Phänomen der "Abstrakta" erklären zu können. Aus diesem Grunde kann man die Frage stellen: Spricht die Geschichte nur von zwei "Grundzivilisationen"?

Man könnte noch mit Koneczny polemisieren und vor allem nach der Herkunft der fünf Kategorien des menschlichen Daseins und der sieben ethischen Generalien fragen. Es scheint, als ob Koneczny doch Voraussetzungen in seiner Theorie gemacht hätte, besonders deswegen, weil man letztlich doch nicht genau weiß, ob ihre Existenz ein Untersuchungsergebnis der Geschichte sein soll oder ob die Geschichte dazu benutzt wurde, um ihre Existenz zu beweisen. Andere Ergebnisse seiner Theorie, wie z.B. die Untersuchung der Gens-Strukturen, des Gens-Dreiergesetzes, der Entstehung des Gesellschafts- und Staatswesens kann diese Arbeit nicht beurteilen, weil das ein Sprung in andere Disziplinen wäre.

Für die pädagogische Reflexion, die im nächsten Teil dieser Arbeit vorgenommen wird, geben die Erkenntnisse Konecznys wichtige Anhaltspunkte, mit denen sie sich beschäftigen muß. Was sie berücksichtigen soll, ist erstens die Feststellung Konecznys, daß man es mit zwei unterschiedlichen Strukturen der Gemeinschaft zu tun hat, die aus den beiden Denkformen entstehen können. Die zweite Feststellung Konecznys ist die, daß ein Gemeinschaftswesen aus zwei Elementen besteht, aus dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen. Die dritte Feststellung Konecznys weist darauf hin, daß jede Gemeinschaft in einer bestimmten Daseinsform lebt, deren entscheidende Kraft ihre Ethik ist. Der vierte Hinweis für die pädagogische Reflexion kommt vom Bereich der Weltgesetze. Wenn die pädagogische Arbeit die Form der gemeinschaftlichen Existenz unterstützen will, muß sie nur die der Daseinsform entsprechenden kommensurablen Werte vermitteln.

Das gleiche kann man von der religiösen Erziehung sagen. Die Untersuchungsergebnisse Konecznys auf dem religiösen Gebiet müssen besonders berücksichtigt werden, weil aus seiner Feststellung, daß die Form des "Gott-Mensch" und "Mensch-Gott"-Verhältnisses letztlich von den beiden Denkformen abhängig ist, wichtige Konsequenzen für die religiöse Erziehung gezogen werden müssen.

Diese Arbeit, die sich im Rahmen der Religionspädagogik bewegt, bekommt also interessante Hinweise für weitere Reflexionen, mit denen sie sich im dritten Teil beschäftigen muß. Im nächsten Teil dieser Arbeit geht es darum, die "modifizierten" Ergebnisse der Theorie Konecznys mit den pädagogischen Überlegungen Willmanns zu konfrontieren. Dabei darf nicht vergessen werden, welche pädagogischen Konsequenzen Koneczny selbst aus seiner Theorie gezogen hat:

"Zivilisationen verbinden die Völker der Erde nicht, sondern sie teilen sie untereinander und sie hören nicht auf, die Völker zu teilen."¹⁶ "Man darf nicht gleichzeitig in zwei Daseinsformen erzogen werden."¹⁷

3. Die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns im Lichte der Geschichtsphilosophie Konecznys

Willmann wollte der biologisch-soziologischen Geschichtsphilosophie seine erziehungswissenschaftliche Theorie subordinieren. Deswegen werden jetzt seinem Wunsch, eine allgemeine Erziehungswissenschaft auf einer grundlegenden Disziplin aufzubauen, die geschichtsphilosophischen Ergebnisse Konecznys gegenübergestellt, und dabei wird gefragt, ob ein solcher Aufbau möglich ist (3.1.).

Dann muß die Hauptfrage dieser Untersuchung, wie sich die religiöse Erziehung der sozialen Struktur und der damit verbundenen allgemeinen Erziehung gegenüber verhält, behandelt werden (3.2.).

3.1. Die Möglichkeit einer allgemeinen Erziehungswissenschaft

Die Frage nach der Möglichkeit einer allgemeinen Erziehungswissenschaft wird hier nur vom Standpunkt der beiden geschichtsphilosophischen Theorien aus behandelt. Das bedeutet, daß die eine auf Grund der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns behandelt wird. Dagegen muß man die der Theorie Willmanns entsprechenden Elemente aus der Theorie Konecznys deduktiv ableiten. Deswegen muß gefragt werden, wer das Ziel des Erneuerungsprozesses sein soll (3.1.1.). Dann muß man überlegen, was die "Brücke" zwischen den Generationen bildet

(3.1.2.), und am Ende ist zu ergründen, mit welcher Methode der Zögling, die nachwachsende Generation, ins Leben der erwachsenen Generation eingeführt werden soll (3.1.3.).

3.1.1. Das Ganze oder die Daseinsformen als das Ziel der Einführung

Die bisherigen Untersuchungen des philosophischen Hintergrundes der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns und der geschichtsphilosophischen Theorie Konecznys weisen auf verschiedene Konzepte der menschlichen Gemeinschaft hin.

Willmann ist davon ausgegangen, daß man von der "Menschheit" sprechen darf. Die Menschen bilden eine Einheit. Diese Einheit wird von sittlichen und intellektuellen Elementen getragen. Es wurde hier bereits erwähnt, daß Willmann dieses Konzept der "Menschheit" sehr wahrscheinlich von der Philosophie Comtes übernommen hat. Die Idee des Ganzen der Menschen wurde noch vom platonischen Bild der Menschen als eines Organismus verstärkt.

Dadurch wurden die Gesetze der materiellen Ordnung auf die geistig-soziale Ordnung, d.h. auf die sittlich-intellektuellen Elemente übertragen. Auf diesem Grund entstand die Idee des Fortschritts, die zu der Annahme führte, daß im Endeffekt von einer für alle Menschen gemeinsamen Daseinsform gesprochen werden könne.

Die erste Konsequenz eines solchen Bildes der "Menschheit" ist die Idee einer immerwährenden, alle Bereiche des gemeinsamen Lebens umfassenden Erneuerung der "Menschheit", des Ganzen.

"Das Gebot der Stunde" war also Willmanns Meinung nach die Verknüpfung einer allgemeinen Erziehungswissenschaft mit einer solchen philosophischen Auffassung von der "Menschheit". Seine erziehungswissenschaftliche Theorie, wie er sie in seinen ersten Vorlesungen präsentiert hat, ist also nur eine logische Konsequenz des philosophischen Hintergrundes, der diese Theorie begleitet hat.

Wenn also vom Ganzen gesprochen werden muß, dann soll auch eine Erziehungswissenschaft einen allgemeinen, alle Menschen betreffenden Charakter tragen. Sie muß das Attribut "allgemein" besitzen.

Da dieses Ganze auf einer "allgemeinen" sittlich-kulturellen Daseinsform beruht und da diese Daseinsform dem Gesetz einer ständigen Erneuerung unterstellt ist, ergibt sich die zweite Konsequenz für eine allgemeine Erziehungswissenschaft, die in der Idee der Erneuerung des sozialen Körpers auf Grund der Überlieferung dieser Daseinsform zum Ausdruck kommen soll. So sieht der Rahmen der Theorie Willmanns aus.

Koneczny hat darauf hingewiesen, daß eine Übertragung der Kausalität der materiellen Welt auf die geistige Ordnung unzulässig sei. In seiner Untersuchung versuchte er zu beweisen, daß die sittlich-intellektuellen Elemente auf Grund des zweckmäßigen Handelns des Individuums und der Gemeinschaft entstanden sind. Diese Zweckmäßigkeit wird schon in der Wahl der bestimmten Denkform sichtbar, was seiner Meinung nach sehr deutlich im Verhältnis des Menschen zum Raum und zur Zeit gesehen werden kann. Die weiteren Beweise dafür liefert - so Koneczny - auch die älteste menschliche Geschichte.

Die beiden Denkformen führen weiter zur Entstehung der Vielfalt der Daseinsformen. Wenn man also dies alles berücksichtigt, dann erscheint die "Menschheit" nicht als ein Ganzes, wie es Comte und auch Willmann wollten, sondern man muß von unterschiedlich entwickelten menschlichen Gemeinschaften sprechen. Aus diesem Grunde bekommen die Gesetze der Ordnung und des Fortschritts eine relative Bedeutung, weil die Daseinsformen - so Koneczny - entstehen, sie können über kürzere oder längere Zeit existieren, und sie können auch verschwinden. Warum? Koneczny erklärt diesen Prozeß mit seinen Weltgesetzen. Aber diese Weltgesetze sagen eigentlich nichts vom Wesen dieses Prozesses, vielleicht deswegen, weil sich der menschliche Geist in keine Gesetze pressen läßt.

Das Fazit seiner Untersuchung ist, die "Menschheit" existiert nicht; man hat es mit den Daseinsformen zu tun, deren Existenzdauer ungewiß bleibt. Deswegen ist jede Idee, die die "Menschheit" als das Ganze betrachtet, ein Produkt der apriorischen Denkform. Aus diesem Grunde kann man nicht behaupten, daß der Erneuerungsprozeß ein obligatorisches Gesetz sei.

Den Erneuerungsprozeß könnte man als ein obligatorisches Gesetz eventuell nur im somatischen Bereich der Fortpflanzung lokalisieren, aber auch da nur mit Vorbehalt, weil auch hier keine Notwendigkeit besteht¹¹⁰.

Willmann hat aus der natürlichen Notwendigkeit der Fortpflanzung die Schlußfolgerung gezogen, die gleiche Notwendigkeit herrsche auch in der intellektuell-sittlichen Welt. Koneczny unterscheidet die beiden Ordnungen, deshalb spricht er von keiner Notwendigkeit im geistigen Bereich.

Wenn man nun den Erneuerungsprozeß, der in der Theorie Willmanns einen notwendigen Stein bildet, in Frage stellt, ergeben sich die ersten Konsequenzen für die erziehungswissenschaftliche Reflexion.

Die Ergebnisse der Theorie Konecznys weisen darauf hin, daß eine Gemeinschaft nur dank ihrer Daseinsform existieren kann. Die assimilierende Kraft einer Daseinsform hängt jedoch von der Kommensurabilität der fünf Kategorien des menschlichen Daseins ab. Wenn also in einer Gemeinschaft die geistig-sittlichen Werte einen hohen Grad an Kommensurabilität haben, dann wird eine solche Gemeinschaft nicht nur, man könnte sagen fast automatisch ihren geistigen Wert entwickeln, sondern auch dank dem Expansionsgesetz allen Mitgliedern aufzwingen. Ob dies dann mit friedlichen oder gewalttätigen Methoden geschieht, ist schon ein anderes Problem. Dagegen existiert in einer Gemeinschaft, die keine hohe Kommensurabilität aufweist, dementsprechend eine niedrigere Assimilationskraft der Werte. Eine solche Gemeinschaft charakterisiert sich also von ihrer geistig-sittlichen Struktur her mit keiner Notwendigkeit, sich weiter entwickeln oder auch nur existieren zu wollen.

Konsequenterweise darf also eine allgemeine Erziehungswissenschaft nicht von der Voraussetzung ausgehen, daß eine grundsätzliche Notwendigkeit der Erneuerung existiert.

In diesem Moment muß schon auf die Problematik der allgemeinen Erziehung hingewiesen werden, weil auch sie im Lichte der Theorie Konecznys differenzierter betrachtet werden muß.

Wenn man noch im europäischen Rahmen von der Pflicht der allgemeinen Erziehung spricht¹⁹, muß ein solches Konzept im

Lichte der Ergebnisse Konecznys wieder in Frage gestellt werden. Die Notwendigkeit einer allgemeinen Erziehung kann man nur mit einer bestimmten Struktur des Gemeinschaftswesens verbinden. Wenn man sie aber vom Standpunkt der Daseinsformen aus betrachtet, dann bekommt diese Notwendigkeit einen relativen Charakter²⁰.

Diese Problematik wird noch dadurch verdeutlicht, wenn man nach dem Ziel einer Erziehung fragt, die eine allgemeine Erziehungswissenschaft - laut Willmann - auch reflektieren soll. Aus seiner Theorie geht hervor, daß das Ziel der Erziehung in der Erneuerung des Ganzen gesehen werden muß. Auf Grund der Theorie Konecznys muß diese Feststellung revidiert werden, weil die Notwendigkeit der Erziehung letztlich von der Notwendigkeit der Erneuerung einer Daseinsform abhängig ist. Ihr Ziel darf man deswegen nicht mit der "Menschheit", dem Ganzen, verbinden, sondern mit der konkreten Daseinsform.

Dem Ziel der Einführung, das Willmann in einer allgemeinen Daseinsform, die aus der Idee der "Menschheit" entstanden ist, gesehen hat, stellte Koneczny die jeweils existierende Daseinsform gegenüber. Aus diesem Grunde wurde an die Adresse Willmanns die Frage gestellt, wem eigentlich die Erneuerung dienen soll²¹.

Die Analyse der sozialen Seite der Erziehung, wie sie Willmann in seinen ersten Vorlesungen vorgestellt hat, brachte folgende Ergebnisse: Weder die Familie noch die Kirche sind das Ziel des Erneuerungsprozesses. Sein Ziel ist eine Daseinsform, die aus der Vervollkommenung der sittlich-kulturellen Güter, die der "Menschheit", dem Ganzen, gehört, entstanden ist.

Nun muß gefragt werden, wer eigentlich für diese Daseinsform verantwortlich²² sein soll. Die Verantwortung gehört dem ethischen Bereich zu. Da Willmann anstelle der Ethik eine Gesamt-Weltanschauung eingeführt hat, entsteht ein unklares Bild. Wer soll eigentlich diese Verantwortung für die Erhaltung einer solchen Daseinsform tragen: Die "Menschheit", das Ganze, das Gesellschaftswesen, das Staatswesen oder letztlich das Gemeinschaftswesen?

Man kann annehmen, daß Willmann dem Staatswesen diese Aufgabe zugeschrieben hat, was auf eine Inkonsistenz seiner Theorie hinweist, weil er schon dadurch seine allgemeine Erziehungswissenschaft den regional-zeitlichen Umständen unterworfen hat. Eine solche Situation führt weiter zur Abhängigkeit der allgemeinen Erziehung schlechthin von der politischen Macht. Diese Problematik wird noch verdeutlicht, wenn man die Auffassung Willmanns über die gemeinsame Ordnung mit der Kategorie des Guten Konecznys vergleicht.

Da Willmann die gemeinsame Ordnung, die "einerseits im Sittenleben, andererseits in der rechtlichen (...) Lebensordnung"²³ zum Ausdruck kommen soll, mit "einer Gemeinsamkeit der Anschauungen, des Glaubens und Meinens, des Wissens, kurz (mit) der Gemeinsamkeit eines geistigen Inhaltes"²⁴ eng verbunden hat, darf man annehmen, daß auf diesem Grund eine einzige, dem Vervollkommnungsgesetz unterstellte Daseinsform entstehen sollte. Dieser Daseinsform ist die gemeinsame Ordnung untergeordnet. Die gemeinsame Ordnung besteht also - laut Willmann - aus der Sitte und dem Recht. Die Sitte bekommt bei Willmann eher den Charakter einer Verhaltensform, die nur auf der Ba-

sis der Kulturgüter erwachsen kann. "Die Sitte beginnt mit dem W i e (hervorgeh. von OW)"²²⁶, d.h., daß sie Normen entwickeln soll, die das Verhalten des Individuums und der Gemeinschaft regeln sollen. Auf diesem Hintergrund entsteht weiter die Tradition, die "das subjektive Element"²²⁶ des gemeinschaftlichen Lebens bildet. Nach der Besprechung des Verhältnisses von Sitte und Natur analysiert Willmann die Beziehung von Sitte und Recht. Wenn Willmann behauptet: "Die Sitte bindet nur"²²⁷, hat er sie mit der freiwilligen Annahme derselben verbunden. Der freiwilligen Annahme der Sitte stellt er das Gesetz gegenüber, wenn er weiter behauptet, daß "das Gesetz aufzwingt"²²⁸. Willmann hat also keinen Unterschied zwischen einem Gesetz, das aus der freiwillig angenommenen Sitte entstanden ist, und einem Gesetz, das abseits der herrschenden Sitte apriorisch konstruiert wird, gesehen. Mit einem so verstandenen Gesetz verbindet er weiter die Zucht, der nicht nur die aufwachsende Generation unterworfen ist, sondern auch die erwachsenen Mitglieder der Gemeinschaft²²⁹. "Sitte, Gesetz, Gewöhnung und Entwöhnung, Strafe und Lohn, Gesellung und Abschließung"²³⁰ sind die Mittel, mit denen die gemeinsame Ordnung aufrechterhalten werden soll.

Bevor die Frage gestellt wird, wem eine so gesehene gemeinsame Ordnung dienen soll, muß die Kategorie des Guten aus der Theorie Koneczny kurz erörtert werden. Es ist vor allem ein Ausdruck der Ethik. Der Ethik unterwirft sich das Individuum und die Gemeinschaft immer freiwillig, was mit der Auffassung Willmanns über die Sitte übereinstimmt. Koneczny ist auch der gleichen Meinung wie Willmann, wenn er behauptet, daß aus der

Ethik die Gesetze entstehen können. Er verbindet aber keinen Zwang mit einem auf diesem Weg entstandenen Gesetz. Für Koneczny ist ein solches Gesetz nur ein Beispiel der aposteriorischen Denkform, weil im Gesetz das zusammengefaßt wird, was in der Ethik oder im praktischen sittlichen Leben schon zum Ausdruck gekommen ist, also die gemeinschaftliche Erfahrung. Weiter ist Koneczny der Meinung, daß sich ein sittlich-moralisches Leben in einem dynamischen Prozeß befindet. Dies bedeutet jedoch nicht, daß eine solche Dynamik mit dem Gesetz des "Fortschritts" verbunden werden darf. Die Dynamik der Ethik verbindet Koneczny immer mit der Dynamik der Erfahrung. Der Zwang, die Disziplinierung und die Zucht beginnen immer dann, wenn das Gesetz ein Ergebnis der apriorischen Denkform ist, also wenn das Gesetz einem Gemeinschaftswesen aufgezwungen wird.

Resümierend kann man sagen, daß Willmann und Koneczny die Quelle der gemeinsamen Ordnung in den sittlich-ethischen Elementen sehen. Willmann aber verbindet sie mit der Existenz der Kulturgüter, dagegen behauptet Koneczny, die Güter seien letztlich von der Ethik abhängig. Die gemeinsame Ordnung bei Willmann trägt eher einen statischen Charakter, bei Koneczny bekommt das gemeinschaftliche Leben seine Dynamik eben dank der Ethik.

Nun muß gefragt werden, wem die gemeinsame Ordnung dienen soll. Um diese Frage zu beantworten, muß man wieder auf die unterschiedlichen Auffassungen der sozialen Strukturen bei Willmann und Koneczny hinweisen. Koneczny differenziert die Struktur eines Gemeinschaftswesens, in dem er ein Gesell-

schaftswesen und ein Staatswesen sieht. Das Gesellschaftswesen ist eine Konsequenz der ethischen Entwicklung. Das Staatswesen kann einerseits aus dem Gesellschaftswesen als rechtliche Konsequenz der ethischen Entwicklung entstehen. Andererseits findet das Staatswesen seine Begründung im apriorisch-konstruierten Recht. Im zweiten Fall ist seine Entstehung nicht "von unten", vom Willen der Mitglieder des Gesellschaftswesens abhängig, sondern es wird dem Gesellschaftswesen aufgezwungen. Auf Grund der verschiedenen Entstehungsmöglichkeiten verhält sich das Staatswesen auch verschieden dem Gesellschaftswesen gegenüber. Im ersten Fall kommt ihm eine dienende Rolle zu, im zweiten Fall zwingt es nicht nur das Gesellschaftswesen, sondern alle Formen des gesellschaftlichen Lebens in seinen Dienst. Das Gesellschaftswesen kann also in diesem Fall durch das Staatswesen "determiniert" werden. Dadurch vermischen sich diese beiden Elemente zugunsten des Staatswesens, und es entsteht eine Einheit, in der zwischen den rechtlichen und ethischen Bereichen keine klare Grenze verläuft, weil die Daseinsform, die im Rahmen des Gesellschaftswesens existiert, ihre Identität verliert. In diesem Rahmen kann also eine Situation entstehen, daß das Staatswesen aus irgendwelchen Gründen vom Gesellschaftswesen nicht toleriert wird. Konsequenterweise hat man in diesem Fall mit einem Gemeinschaftswesen zu tun, in dem ein auf der ethischen Basis entstandenes Gesellschaftswesen ein eigenes Leben führt, und das Staatswesen steht daneben und ist nicht fähig, sich im Gesellschaftswesen durchzusetzen. Das Gesellschaftswesen hat dagegen keine Macht, das Staatswesen zu ändern. So entsteht eine sehr komplizierte und höchst gefähr-

liche soziale Situation. Wenn man also die sozialen Strukturen der heute existierenden Gemeinschaftswesen analysiert, kann man sagen, daß sich eigentlich alle Gemeinschaften unserer Erde in einer von diesen Situationen befinden. Es gibt auf Grund der heutigen Erkenntnisse wahrscheinlich keine andere Möglichkeit, die Beziehung zwischen dem Staatswesen und dem Gesellschaftswesen zu ordnen.

Die Form der Erziehung ist jeweils nur "ein Kind" einer dieser Möglichkeiten. Aus dem ersten Beispiel ergeben sich folgende Konsequenzen für die Erziehungsformen:

Wenn man diese Analyse mit der Situation anfängt, daß in einem Gesellschaftswesen nur eine Daseinsform existiert, dann kann das Staatswesen eigentlich nur auf dem ethischen Weg entstehen und ist mit dem Gesellschaftswesen identisch. Da in diesem Fall nur eine Daseinsform vorhanden ist und der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins einheitlich ist, wird sie nur von einer Erziehungsform weiter überliefert. Wenn diese Daseinsform z.B. nur von der katholischen Kirche geformt wurde, bekommt auch die Erziehung das Ziel und den Stoff, die nur von ihr formuliert wurden.

Im zweiten Fall ist die führende Kraft des Gemeinschaftswesens auch das Gesellschaftswesen, aber mit einer Vielfalt der Daseinsformen, was mit dem Ausdruck "eine plurale Gesellschaft" verdeutlicht werden kann. Die Gesetze, unter denen jede Daseinsform - laut Koneczny - steht, weisen darauf hin, daß sich jede Daseinsform um die Überlieferung ihrer eigenen Werte kümmern muß, wenn sie ihre Existenz sichern will. Da jede Daseinsform von einer bestimmten Ethik gekennzeichnet wird,

wird die Vielfalt der Erziehungsformen in einem solchen Gesellschaftswesen mit der Vielfalt der Ethik verbunden. Das Kind wird also mit bestimmten Gütern, wie es Willmann ausdrücken würde, oder, nach Koneczny, mit dem Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins konfrontiert. Und weiter, da die beiden Denkformen in einem solchen Gemeinschaftswesen in der Vielfalt der Daseinsformen zum Ausdruck kommen, erscheint eine allgemeine Erziehung, die von universalen Zielen, Stoffen und ethischen Normen spricht, nicht möglich.

Man kann in einem solchen Fall eine allgemeine Erziehung in Frage stellen, es sei denn, daß eine solche Erziehung wertneutral bleibt, was wieder sehr schwer mit der inneren Konstruktion einer Daseinsform zu vereinbaren wäre. Auf Grund der Theorie Konecznys muß man sagen, daß "eine plurale Gesellschaft" nur dann "plural" bleiben kann, wenn sie die Vielfalt der Erziehungsformen bewahrt. Diese Schlußfolgerung wird noch dadurch unterstützt, wenn man in diese Diskussion den Begriff "Erneuerung" einbezieht. Die Untersuchung Konecznys hat gezeigt, daß nicht ein Gemeinschaftswesen die Erneuerung braucht, man muß vielmehr diesen Prozeß immer mit der Daseinsform verbinden. Deswegen muß eine allgemeine Erziehung im Rahmen einer Daseinsform reflektiert werden und nicht vom Standpunkt des Gemeinschaftswesens aus. Nur unter einer solchen Voraussetzung, wie es scheint, wird ein freier Raum für alle Gruppen, die die Kraft haben, bestimmte Daseinsformen zu entwickeln, geschaffen. Gleichzeitig wird auch gewährleistet, daß jede Daseinsform ihre eigene Erziehung frei durchführen kann. In einem solchen Konzept der Erziehung muß sich das

Staatswesen sehr neutral verhalten⁹³¹.

Die letzte Möglichkeit, die Erziehung vom sozialen Standpunkt aus zu reflektieren, scheint sehr kompliziert zu sein. Wenn das Gesellschaftswesen dem Staatswesen untergeordnet ist, entsteht eine sehr problematische Situation für die im Gesellschaftswesen existierenden Daseinsformen. In einem solchen Gesellschaftswesen wird eine allgemeine und einheitliche Erziehung gefordert, der sich alle sozialen Gruppen und die Daseinsformen unterwerfen müssen. Vom Standpunkt der Daseinsformen aus bedeutet das, daß sie auf ihre eigene Erziehung verzichten müssen, was konsequenterweise zum Vermischen der Inhalte der Daseinsformen führen muß. Die in staatlichen Händen sich befindende allgemeine Erziehung wird zum "von oben nach unten" verlaufenden Transmissionsband. Am deutlichsten äußert sich dies im Charakter der Erziehungsformen, der entweder von den "besonders gearteten Zwängen"⁹³² oder nur von intellektuell-wirtschaftlichen⁹³³ Elementen gekennzeichnet wird. Die Motivation des Kindes, einen solchen Stoff anzunehmen, muß letztlich künstlich geweckt werden. Das Kind muß also "bearbeitet" werden.

Es kann auch zu einer Situation kommen, daß das Staatswesen und das Gesellschaftswesen in einer ablehnenden Atmosphäre nebeneinander existieren. Die Aufgaben der Erziehung sind in diesem Fall äußerst schwierig. Wird sie vom Staatswesen gesteuert, findet eine solche Erziehung Ablehnung von seiten der Daseinsformen, die in dem Gesellschaftswesen vorhanden sind. Eine Erziehung, die im Bereich des Gesellschaftswesens stattfindet, kann andererseits zu einer existenziellen Bedro-

hung für eine bestimmte Form des Staatswesens werden. Der Konflikt ist vorprogrammiert.

Aus der Theorie Willmanns geht dagegen hervor, daß der Staat doch letztlich die führende Kraft des Gemeinschaftswesens sein soll. Er sorgt sich nicht nur um die gemeinsame Ordnung, sondern kümmert sich auch um die allgemeine Erziehung. Um diese Konstruktion zu erhalten, mußte Willmann die Autorität und die Zucht in seiner Theorie einführen, um letztlich eine "gehorsame" Assimilation zu erreichen.

Aus diesem Vergleich darf man folgende Schlußfolgerungen ziehen: Das Ziel der Einführung hängt letztlich von der Struktur des Gemeinschaftswesens ab. Ist es vom Staatswesen beherrscht, dann wird der Gedanke einer allgemeinen Erziehung stärker betont, die von der politischen Macht geregelt und kontrolliert wird. Auf eine solche Situation weist die erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns hin. Eine so gesehene allgemeine Erziehung muß dann konsequenterweise von einer allgemeinen Erziehungswissenschaft reflektiert werden. Die Ergebnisse der Untersuchung Konecznys bestätigen einerseits die Richtigkeit der Theorie Willmanns, weil Koneczny der Meinung ist, daß eine solche gemeinschaftliche Struktur in der Geschichte zu finden ist. Andererseits kann man aus der Theorie Konecznys die Schlußfolgerung ziehen, daß es auch andere soziale Strukturen gibt, in deren Licht nicht nur die Problematik der allgemeinen Erziehung differenzierter wird, sondern auch das Ziel einer solchen Erziehung, das nicht mehr im Gemeinschaftswesen gesehen wird, sondern in der Daseinsform. In diesem Fall wird eine allgemeine Erziehung und konsequen-

terweise auch eine allgemeine Erziehungswissenschaft in Frage gestellt.

Auf diesem Hintergrund muß dann auch die Problematik der Verantwortung für die Einführung der aufwachsenden Generation relativiert werden. Sie kann einerseits mit einer unpräzisierten "Menschheit", dem Ganzen, oder mit dem Gemeinschaftswesen verbunden werden. Andererseits aber wird die Verantwortung mit der Daseinsform zusammengebracht, und damit wird diese ethische Forderung von dem sozialphilosophischen Hintergrund befreit³³⁴.

3.1.2. Die Kulturgüter oder der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins als der Stoff der Überlieferung

Die Problematik einer allgemeinen Erziehung und einer allgemeinen Erziehungswissenschaft wird weiter durch den Vergleich des Stoffes in den beiden hier zur Debatte stehenden Theorien verdeutlicht.

Willmann ist der Meinung, daß die Kulturgüter den Stoff der Überlieferung im Prozeß der Erneuerung der "Menschheit" bilden sollen, weil diese Werte die Einheit und Kontinuität des Ganzen, des sozialen Körpers schlechthin sichern können. Aus diesem Grund kann man nur von einer Daseinsform sprechen, die im Laufe der menschlichen Geschichte auf Grund der immer höher sich entwickelnden Kultur entstanden ist.

Aus der Theorie Konecznys geht hervor, daß die einzige Kraft, die die Menschen miteinander verbindet, eine Daseinsform ist. Da es sich hier aber um mehrere verschiedene Daseinsformen

handelt, haben sie auch die Kraft, die Menschen untereinander stark zu differenzieren. Die Analyse der Theorie Konecznys hat gezeigt, warum er die Idee des Ganzen, der "Menschheit" ablehnt hat. Die Schlußfolgerung seiner Untersuchung war die, daß Menschen schon immer durch die Vielfalt der Daseinsformen getrennt waren. Die Entstehung der unterschiedlichen Daseinsformen wird zuerst durch die Denkformen verursacht. Diese Denkformen kommen im Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins am deutlichsten zum Ausdruck.

Rein theoretisch kann man die Güter der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns mit den fünf Kategorien des menschlichen Daseins Konecznys vergleichen.

Willmann

Koneczny

1. die gemeinsame Ordnung;
2. die Wissenschaft;
3. die Kunst;
4. das Können-Wissen;
5. die Pflege;

1. das Gute;
2. die Wahrheit;
3. die Kunst;
4. der Wohlstand;
5. die Gesundheit.

Willmann spricht eigentlich nicht direkt von der Gesundheit, aber aus seiner "Pflege"⁸³⁵ kann man manche Informationen dazu gewinnen. Die Sorge um das Kind tragen vor allem die Eltern, aber sie hat sich auch auf die Schule ausgebreitet, so daß die Sorge um die Gesundheit in den Schulen⁸³⁶ in der extra eingeführten Schulhygiene zum Ausdruck gekommen ist. "Die deskriptiv-historische Pädagogik"⁸³⁷, die mit der "philosophischen Pädagogik"⁸³⁸ und mit der "praktischen Pädagogik"⁸³⁹ eine allgemeine Erziehungswissenschaft bilden soll, zeigt, daß das Leben und die Gesundheit des Kindes mit der

Sitte und dem Glauben der Gemeinschaft eng verbunden war⁸⁴⁰. Deswegen muß von unterschiedlichen Auffassungen der Gesundheit des Kindes gesprochen werden⁸⁴¹. Auf Grund dieser Tatsache darf man vermuten, daß nicht nur die Gesundheit des Kindes in verschiedenen Gemeinschaften anders ausgesehen hat, sondern diese Problematik berührt auch die Erwachsenen. Willmann sieht aber einen Fortschritt in der Auffassung über die Gesundheit und in der Sorge um die Kinder⁸⁴², weil "hier ein Gebiet vorliegt, das der wissenschaftlichen Forschung und der technisch-rationellen Gestaltung mehr als jedes andere fähig erscheint"⁸⁴³.

Koneczny geht von der gleichen Erfahrung aus, auf die Willmann in seinen ersten Vorlesungen hingewiesen hat, aber er zieht daraus ganz andere Schlußfolgerungen, nämlich die, daß einerseits eine bestimmte Entwicklung bei manchen Gemeinschaften auf diesem Gebiet festzustellen sei, aber andererseits hat er auch in der heutigen Zeit Gemeinschaften gefunden, deren Verhältnis zur Gesundheit ganz anders ist, als das, das auf dem europäischen Boden gewachsen ist. Aus dieser Tatsache zieht er die Schlußfolgerung, daß die Auffassungsweise der Gesundheit nicht dem Fortschritt oder den technisch-rationalen Erkenntnissen untersteht, sondern den bestimmten Daseinsformen. Das gleiche kann man weiter vom Wohlstand sagen. Obwohl Willmann davon nicht ausdrücklich spricht, kann man annehmen - auf Grund seiner Äußerungen, wenn er von den "Bedingungen des Ge-
deihens" oder von "derjenigen fürsorgenden" Wirkung der erwachsenen Generation spricht - daß die erwachsene Generation in einem Wohlstand leben muß, der es ihr erlaubt, eine solche

Tätigkeit auch durchzuführen. Der Wohlstand ist also nicht nur ein privates Problem, sondern er liegt im Interesse der Gemeinschaft. "Das Wissen und Können"⁸⁴⁴, in denen Willmann den erzieherischen Stoff und das Ziel sieht, soll letztlich dem Kind eine Möglichkeit geben, den Wohlstand zu entwickeln, was nur durch die Verbindung des theoretischen Lernens mit der praktischen Arbeit erreicht werden kann⁸⁴⁵. Deswegen soll die Erziehung dem Zögling die Grundlagen für seine zukünftige Arbeit geben, also muß die "Arbeit in die Erziehung"⁸⁴⁶ eingeführt werden, weil sie dadurch "in den Unterricht Breite bringt"⁸⁴⁷. Dabei warnt Willmann von einer "formalistischen, ferner utilitaristischen"⁸⁴⁸ Auffassung dieser Problematik, weil sie nur enzyklopädisch⁸⁴⁹ betrachtet werden soll, also u.a. in ihrer ganzen Breite "der Gesamtheit der Kultur und ihres Wechsels"⁸⁵⁰. Wenn man die folgende Bemerkung Willmanns: "Gegensatz: (...) utilitaristisch"⁸⁵¹ mit der "Gesamtheit" verbindet, dann wird klar, was Willmann meint, wenn er behauptet: "Die modernen Zeiten drohen, die idealen Ziele zu verlieren"⁸⁵². Man kann vermuten, daß er besorgt war, daß die Idee des Ganzen und der Einheit durch die atomisierende Wirkung der Industrie auf das Individuum zerstört werden könne.

Koneczny stellte fest, daß die Kategorie des Wohlstandes in der Geschichte unterschiedlich betrachtet wurde. Es hängt mit der konkreten Daseinsform eng zusammen. Es gibt Daseinsformen, in denen der Besitz gelobt wird. Deswegen wird schon das Kind zum Besitzen erzogen. Andererseits hat Koneczny auf Daseinsformen hingewiesen, in denen ein Mensch mit Besitz verurteilt

wurde. Die Erziehung reagiert darauf entsprechend und meidet grundsätzlich jeden Gedanken, der auf Privatbesitz hindeuten würde. Die Kategorie des "Wohlstandes" wird bei Koneczny nicht mit der Struktur des Gemeinschaftswesens verbunden, sondern mit der konkreten Daseinsform, und dadurch wird seine Bedeutung relativiert.

Das gleiche kann man wieder von der Kunst sagen. Welche Kunst gehört zu den Gütern? Die auf dem europäischen Boden entstandene Kunst? Ist diese Kunst dann aber eine Kunst für die Daseinsformen der anderen Kontinente? Bigentlich haben Willmann und Koneczny die gleiche Tatsache festgestellt, daß man es mit einer Vielfalt der "künstlerischen Tätigkeit"⁸⁵³ und der Formen zu tun hat. Koneczny hat aus dieser Tatsache die Schlußfolgerung gezogen, daß die relative Bedeutung der Kunst eine Konsequenz der Daseinsform sei. Die Versuche, die Kunst einer Daseinsform in eine andere zu verpflanzen, können auf Ablehnung stoßen.

Die Kategorie der Wahrheit aus der Theorie Konecznys kann mit der Wissenschaft, der Sprache, der Literatur und der Religion aus der Theorie Willmanns verglichen werden. Die Wahrheit kann man nur anhand der Sprache vermitteln. Und schon dieses praktische Instrument der menschlichen Kommunikation, das an sich noch keine Wahrheit beinhaltet, kann Kontroversen hervorrufen. Ist die Sprache wirklich ein Gut, oder nur "ein A p - p a r a t d e r K u l t u r (hervorgeh. von OW)"⁸⁵⁴, wie sie Willmann selbst bezeichnet hat. Obwohl Willmann "einen tiefgreifenden Unterschied der Erziehungstätigkeit"⁸⁵⁵, der durch die Sprache hervorgerufen wird, in der Geschichte gese-

hen hat, stellte er letztlich fest, daß nur "die Sprache der höheren Kultur (...) Gegenstand der Lehre, und zwar sehr bald der Jugendlehre, also B e s t a n d s t ü c k d e r E r - z i e h u n g (hervorgeh. von OW)"^{es6} sein soll, weil "die moderne Gesellschaft ein so hohes Gewicht darauf legt, daß sie die Stufen der Bildung nach der Sprachbeherrschung bestimmt: das Latein (hat) noch immer eine hohe Stellung"^{es7}. Aus der Verbindung der Sprache und der Kultur ist leicht erkennbar, daß Willmann die Güter der Gesittung vom Standpunkt des Fortschrittsgesetzes aus betrachtet. Deswegen müsse mit der höheren Kultur, zu der er die lateinisch-europäische zählt, auch ihr Instrument, das er in der lateinischen Sprache gesehen hat, überliefert werden.

Koneczny hat aus seiner Untersuchung die Schlußfolgerung gezogen, daß die Sprache subjektiv ein Gut der Gemeinschaft sei, aber objektiv könne sie auch einen solchen Einfluß auf die Gemeinschaft ausüben, daß sie nicht nur deren weitere Entwicklung negativ beeinflussen, sondern auch den Weg zur Wahrheit erschweren könne. Wenn also die Sprache einer Gemeinschaft keine Flexibilität in sich selbst besitze, solle diese Gemeinschaft eine neue Sprache suchen, wenn sie sich weiter entwickeln wolle^{es8}. Die Kategorie der Wahrheit kann also nur dort blühen, wo gute Instrumente der zwischenmenschlichen Kommunikation vorhanden sind. In diesem Punkt sind sich beide einig. Die Sprache bleibt ein relatives Gut der Gemeinschaft.

Damit wird auch die Bedeutung der Wissenschaft weiter relativiert. Die Wissenschaft, die für Willmann ein Gut des Ganzen ist, betrachtet Koneczny ganz anders. Obwohl die beiden der

gleichen Meinung sind, daß "gemeinnützige Kenntnisse in die größeren Massen"^{es9} weiter vermittelt werden sollen, weil "in diesen ein wissenschaftlicher Gehalt liegt und ein Mittel einer formalen (hervorgeh. von OW) Schulung"^{es0} zu sehen sei, stellte Koneczny fest, daß eine solche Einstellung der Wissenschaft gegenüber nicht allgemein sei. Die Entstehung und die Bedeutung der Wissenschaft ist eng mit der Daseinsform verbunden. Die Wissenschaft und die Daseinsform schöpfen aber aus der gemeinsamen Quelle, die die Denkformen sind. Die relative Bedeutung der wissenschaftlichen Aussagen ist zuerst in beiden Denkformen zu suchen. Eine aus dem Aposteriori entstandene Daseinsform fördert eine Wissenschaft, die vor allem die Erfahrung und die Unabhängigkeit zu schätzen weiß^{es1}. Eine apriorische Denkform verlangt nach einer Wissenschaft, die nur einer solchen Daseinsform dient. Sie muß sich der Daseinsform beugen; sie ist nicht souverän, weil sie einen funktionalen Charakter trägt und weil sie letztlich nicht im Dienst der Erforschung der Wahrheit steht, sondern ihre Aufgaben und Ergebnisse werden vom sozial-ideologischen Kontext abhängig gemacht. Der abstrakte Begriff "Wissenschaft" wird sehr oft dadurch manipuliert, daß ihr Inhalt nicht immer der Wirklichkeit entspricht, sondern er entsteht aus bestimmten Voraussetzungen, die eben bestimmten Zielen dienen sollen. Aus diesem Grund ist Koneczny weiter der Meinung, daß "Wahrheit", als ein Ergebnis der wissenschaftlichen Reflexion keinen Anspruch auf das Attribut "allgemein" haben könne. Obwohl jede Daseinsform von der wissenschaftlichen "Wahrheit" als einem Gut spricht, kann die

"Wahrheit" einer Daseinsform als die "Unwahrheit" in einer anderen empfunden werden.

Die fünfte Kategorie, das Gute und die gemeinsame Ordnung, wurde schon im vorhergehenden Unterpunkt besprochen.

Der Vergleich der Güter in der Theorie Willmanns mit den Kategorien des menschlichen Daseins bei Koneczny bringt wichtige Erkenntnisse. Zuerst muß man feststellen, daß die beiden Wissenschaftler von etwas "Gemeinsamem" ausgegangen sind, nämlich von der Erfahrung, die die Geschichte liefert, von "etwas Gegebenem", wie es Willmann bezeichnet. Diese "gemeinsame" Basis wird jedoch von Willmann und von Koneczny verschieden bewertet. Willmann betrachtet die Güter vom Standpunkt des philosophischen Hintergrundes aus, auf dem er seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat. Da Willmann eine universale allgemeine Erziehungswissenschaft schaffen wollte, bekamen auch die Güter einen universalen Charakter.

Die Untersuchung Konecznys hat dagegen gezeigt, daß, obwohl die Daseinsform von fünf Kategorien gekennzeichnet ist, die man mit den Kulturgütern Willmanns vergleichen kann, von einem universalen Charakter des Inhaltes dieser Güter, bzw. dieser Kategorien nicht gesprochen werden darf. Die Universalität der "Güter" kann eventuell in der Abstraktion der Begriffe gesehen werden. Da jedoch abstrakte Begriffe ohne Inhalt keine Bedeutung haben, muß man sie immer mit der Wirklichkeit verbinden. Der Inhalt dieser Begriffe, der die Stellung des Individuums und der Gemeinschaft zur Wirklichkeit widerspiegelt, ist letztlich - laut Koneczny - von den Denkformen abhängig. Eine weitere Differenzierung der "Güter" kommt von der Seite

des dreifachen Kampfes um das menschliche Dasein. Koneczny gibt selbst zu, daß er die Frage nicht beantworten kann, warum manche Gemeinschaften einen solchen Kampf nur um materielle Werte, andere nur um materielle und intellektuelle Werte führen, während wieder andere versuchen, alle drei Bereiche des Kampfes, also die materiellen, intellektuellen und moralischen Werte zu verbinden. Die Tatsache ist also die, daß die Daseinsformen auch den Kampf um das menschliche Dasein beeinflussen. Deswegen ist die Entstehung der "Güter", die Willmann "eine Propagation der Güter"⁹⁶² nennt, und ihre Bewertung eng mit dem Charakter des Kampfes verbunden. Da der Kampf um das menschliche Dasein vom Kontext der Daseinsform nicht getrennt werden darf, kann man abschließend sagen: Der Mensch ist nicht fähig, anders zu kämpfen, als es ihm seine Daseinsform erlaubt, und eine Gemeinschaft hat die ihrem Kämpfen entsprechenden Güter.

Es sah zuerst so aus, als wäre der Stoff der Überlieferung in beiden Theorien der gleiche. Ausgehend von der Geschichte standen Willmann und Koneczny auf gemeinsamem Boden. Als sich zu diesem "etwas Gegebenen" eine philosophische Interpretation eingeschaltet hatte, gingen ihre Wege auseinander. Willmann ist zu der Schlußfolgerung gekommen, daß die sittlich-kulturellen Güter einen gemeinsamen Grund bilden, auf dem eine gemeinsame Daseinsform entstehen könne. Da diese Güter einen universalen Charakter besitzen, bekommt auch eine solche Daseinsform einen universalen Charakter. Aus diesem Grund sollen diese Güter auch überliefert werden.

Koneczny schreibt "den Gütern", dem Inhalt der fünf Kategorien

des menschlichen Daseins, eine relative Bedeutung zu. Sie besitzen einen allgemeinen Charakter nur im Rahmen ihrer Daseinsform. Da Koneczny seine Theorie auf den empirischen Daten, die er in der Geschichte gefunden hat, aufbauen wollte, ohne sich dabei von den philosophischen Spekulationen beeinflussen zu lassen, muß folgende Schlußfolgerung für eine Erziehungswissenschaft und eine allgemeine Erziehung gezogen werden: Die Erziehung muß sich auf die "Güter" konzentrieren, die sie in der jeweiligen Daseinsform, in der bestimmten Gemeinschaft findet. Die Frage bleibt jedoch offen, was die Erziehungswissenschaft tun soll, wenn sie in einem Gemeinschaftswesen mit mehreren Daseinsformen konfrontiert ist. Es gibt eigentlich nur zwei Möglichkeiten, dieses Problem zu lösen. Entweder wird die Erziehung den Daseinsformen freigestellt, was nur dort der Fall sein kann, wo das Gesellschaftswesen unabhängig vom Staatswesen existieren kann, oder der Stoff der Überlieferung wird vom Staatswesen vorgeschrieben, was mit der Unterdrückung der bestimmten Daseinsformen verbunden sein wird.

3.1.3. Die Methode der Einführung und der Überlieferung

Die folgende Analyse der Methode der Einführung und der Überlieferung kann nur verdeutlichen, warum Willmann und Koneczny zu so unterschiedlichen Ergebnissen gekommen sind. Um diese Problematik zu erläutern, muß man zuerst auf die wissenschaftliche Methode Willmanns und Konecznys zurückgreifen, weil man - so hofft der Autor - auch eine Erklärung der didaktischen

Arbeit finden kann. Bei der Besprechung der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns wurde darauf hingewiesen, daß seine wissenschaftliche Methode die Merkmale der positivistischen Philosophie trägt. Willmann befürwortete die geschichtsspekulative Methode, das heißt, auf Grund der bekannten geschichtlichen Fakten soll man Gesetze bilden, die dann wieder in die Praxis übertragen werden. Da er jedoch die geschichtlichen Erfahrungen vom Standpunkt bestimmter Voraussetzungen aus betrachtet hat, darf man sagen, seine wissenschaftliche Methode wurde letztlich doch vom Apriori bestimmt. Denn eine aposteriorische Betrachtungsweise erlaubt nicht, empirische Fakten durch Voraussetzungen zu beschränken. Wenn also Willmann in seiner wissenschaftlichen Arbeit das Apriori benutzt hat, dann ist es erlaubt zu sagen, daß konsequenterweise auch die didaktische Arbeit von einer solchen Methode beeinflusst wurde. Und dies sieht dann so aus, daß er, ausgehend von den Voraussetzungen, daß 1. die Gemeinschaft sich erneuern muß, 2. die Erneuerung anhand der Kulturgüter erreicht werden kann, 3. die Überlieferung der Kulturgüter durch Lehre und Zucht durchgeführt werden kann, eine Theorie mit apriorischem Charakter konstruiert hat. Die nächste Konsequenz dieses Apriori war die Behauptung, daß die Annahme der Kulturgüter die Erneuerung der Gemeinschaft sichern kann und gleichzeitig eine geistige Zeugung der Kulturmenschen mit sich bringt. Auf Grund der aus der Vernunft gewonnenen Erkenntnisse versucht Willmann das Besondere, das Konkrete für die didaktische Arbeit zu erschließen. Seine deduktive Analyse brachte ihn letztlich zu der Schlußfolgerung, daß das Kind "bearbei-

tet" werden muß. Eine vertikale, von oben nach unten gehende Wirkungstheorie ist hier sehr klar erkennbar. Deren letzte Konsequenz muß im Determinismus der Kulturgüter gesehen werden. Bei der Analyse seiner Theorie kann der Eindruck entstehen, als hätte die pädagogische Arbeit unter dem Kausalitätsprinzip gestanden und als wäre jede Handlung die Folge einer bestimmten Ursache. Da die Erziehung mit der "Menschheit" zu tun hat (Ursache), muß sie sich über die Gesamt-Erneuerung (Folge) Gedanken machen. Da sie weiter von der Erneuerung (Ursache) sprechen muß, sucht sie ein Instrument für diese Erneuerung, die sie in den Kulturgütern (Folge) findet. Der Besitz dieser Güter (Ursache) macht einen Menschen zum Kulturmenschen (Folge). Die Überlieferung der Kulturgüter dank der Erziehung (Ursache) erzeugt weitere Kulturmenschen (Folge) und sichert die Erneuerung (Folge). Die Aufgaben einer allgemeinen Erziehungswissenschaft konzentrieren sich, so könnte man letztlich aus seiner Theorie folgern, auf die Erforschung der Ursachen, um die pädagogischen Folgen vorzuprogrammieren. Die Kausalität seiner Theorie ist nur eine logische Konsequenz der Tatsache, daß Willmann die Gesetze der materiellen Welt auf die geistige Ordnung übertragen hat.

Koneczny geht von der Voraussetzung aus, daß er keine Voraussetzung formulieren darf, was vom Autor bezweifelt wurde. Er sammelt eine maximale Zahl geschichtlicher Fakten, um sie unter allen möglichen Gesichtspunkten zu betrachten. Der Weg vom Besonderen zum Allgemeinen zieht sich bei ihm sehr lang hin, weil die Induktion infolge der Fülle der geschichtlichen Fakten nicht erlaubt, zu schnell eine Synthese zu formulieren.

Auf diesem Hintergrund kann man folgende Hypothese erstellen: Der Mensch ist insoweit frei⁸⁶³, als er seine Daseinsform, also vor allem die Entwicklung der fünf Kategorien des menschlichen Daseins, von sich aus beeinflussen kann. Er lebt jedoch nicht allein, und die Gemeinschaft hat theoretisch auch die Kraft, seine Daseinsform zu beeinflussen. Liegt hier eine ungelöste Frage der Theorie Konecznys? Wie weit wird sich der Mensch den Inhalten der fünf Kategorien des menschlichen Daseins beugen. Das Expansionsgesetz sagt, daß eine Daseinsform nicht nur nach außen wirkt, sondern auch nach innen, auf die einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft. Das würde bedeuten, daß Koneczny eigentlich von einem Determinismus der Daseinsform spricht, was natürlich mit der Zweckmäßigkeit unvereinbar wäre. Wahrscheinlich geht es aber Koneczny nur darum, zu zeigen, daß der Mensch, mit einer bestimmten Daseinsform konfrontiert, sich nur dann freiwillig von ihr beeinflussen läßt, wenn sie ihm als gut und erstrebenswert erscheint. Deshalb spricht Koneczny vom Vorbild und von der Ungleichheit, weil sie bestimmte Daseinsformen emporheben und deutlich sichtbar werden lassen. Der Mensch strebt also nach einem Vorbild, einem Idealbild, das, wenn man es objektiv beurteilt, auf keinen Fall immer ein positives sein muß. Nun taucht wieder ein Zweifel auf, nämlich, ob man überhaupt von einem objektiv-positiven Vorbild sprechen darf. Jedes Vorbild ist letztlich von einer bestimmten Daseinsform gekennzeichnet. Deshalb kann man wahrscheinlich nur von Vorbildern in bestimmten Zivilisationen (Daseinsformen) sprechen. Das Vorbild trägt also in sich eine relative Bedeutung⁸⁶⁴.

Aber daraus ergibt sich die folgende Konsequenz: Je mehr Vorbilder eine Daseinsform hat, die durch die Mitglieder mit großer Anziehungskraft verkörpert werden, desto leichter kann sich die nachwachsende Generation mit dieser Daseinsform identifizieren. Auf dieser Weise kann eine Daseinsform nicht nur ihre Existenz bewahren, sondern auch ihre Expansion verstärken. In einem Gemeinschaftswesen, in dem zwischen vielen Daseinsformen eine Polarisierung zu beobachten ist, besonders wenn man die modernen Kommunikationsmittel berücksichtigt⁶⁶⁶, muß damit gerechnet werden, daß immer neue Vorbilder entstehen, die dank ihrer Anziehungskraft zum Verlassen der "alten" Daseinsform führen können. Dies kann bedeuten, daß der Mensch fähig ist, die Daseinsform zu wechseln, aber auch an der Entstehung einer neuen Daseinsform mitzuwirken. Der Mensch ist einerseits undeterminierbar. Aber andererseits steht er täglich unter der Qual der Wahl. Auf Grund dieser Erfahrung hat Koneczny das Gesetz der Ungleichheit formuliert, weil er in ihm den eigentlichen Motor der Entwicklung gesehen hat. Hier liegt wahrscheinlich auch die Lösung der "ungelösten" Frage der Theorie Konecznys.

Braucht man dann also die Lehre und die Zucht als didaktische Wirkungsbereiche? Man kann sagen, ja, weil beide Wirkungsbereiche "schon seit dem Altertum (...) als die (...) Grundfunktionen aller Erziehung"⁶⁶⁶ betrachtet werden. Beide sind jedoch nur leere Begriffe, die letztlich jede Gemeinschaft, jede Daseinsform oder jede pädagogische Theorie erst mit Inhalt erfüllen muß. Wenn man diese beiden Begriffe vom Standpunkt der Theorie Willmanns aus betrachtet, dann ist

folgendes zu sagen: Der Inhalt der "Zucht" wird von der Zivilisation bestimmt, derjenige der "Lehre" von den Kulturgütern. Da sie aber in der Hand der Gemeinschaft sind, wirken sie auf das Kind "von oben her". Eigentlich hat Willmann diese beiden Grundfunktionen der Erziehung nur auf die Lehre reduziert, wenn er behauptet, daß die Existenz der Kulturgüter bereits eine Voraussetzung der Zivilisation sein muß. Die Untersuchungen Konecznys bestätigen eine solche Auffassung, aber sie weisen gleichzeitig auf eine andere Möglichkeit hin, diese Begriffe mit Inhalt zu erfüllen, weil man sie vom Standpunkt der beiden Denkformen aus betrachten muß. Aus der Theorie Konecznys kann man noch eine andere Schlußfolgerung über die Verwendung der beiden Grundfunktionen ziehen, die nämlich, daß Lehre und Zucht untrennbar sind. Ihr Inhalt liegt in der Daseinsform, und jede Trennung der intellektuellen Elemente von den moralischen erscheint als unzulässig.

Die Methode der Einführung und der Überlieferung, die die Erziehung benutzen kann, trägt also einen derivativen Charakter von der, die in der Wissenschaft benutzt wird, was in der erziehungswissenschaftlichen Theorie Willmanns sehr deutlich zum Ausdruck gekommen ist. Der apriorische Charakter seiner wissenschaftlichen Arbeitsmethode spiegelt sich in der Auffassung der Erziehung wider. Man muß zugeben, daß die Theorie Willmanns von einer sehr hohen Kommensurabilität gekennzeichnet ist, wenn man sie mit den Gesetzen Konecznys bewerten darf. Da Willmann von der Voraussetzung ausgegangen ist, daß die Erziehung im "Haushalt der Menschheit" untergebracht werden soll, ist er konsequent geblieben bis zur "Bearbeitung"

des Zöglings, um die Idee der Erneuerung aufrechtzuerhalten, was die Theorie Konecznys nur bestätigen kann.

3.1.4. Eine Erziehungswissenschaft im Rahmen der vergleichenden Disziplin

Die Untersuchung der beiden in dieser Diskussion zur Debatte stehenden Theorien hat gezeigt, daß das Verlangen Willmanns, einer wissenschaftlichen Disziplin alle anderen Disziplinen unterzuordnen, nur dann möglich ist, wenn es mit bestimmten Voraussetzungen abgesichert wird. Willmanns Triangel von geschichtlichen Tatsachen, philosophischen "Verbesserungen" der Tatsachen und praktischen Konsequenzen dieser "Verbesserungen" führte Willmann dazu, daß er ein Wunschmodell einer allgemeinen Erziehungswissenschaft konstruiert hat, das im Lichte der Theorie Konecznys differenzierter betrachtet werden muß. Aus der Idee einer allgemeinen Erziehung mußte die Idee einer allgemeinen Erziehungswissenschaft entstehen. Die beiden "Ideen" sind nur dann gerechtfertigt, wenn sie mit einer bestimmten sozialen Struktur verbunden sind. Eine allgemeine Erziehung erscheint dem Autor nur in einem solchen Gemeinschaftswesen möglich, in dem es eine zentralistische Regierung gibt, die eben einer solchen Erziehung den Stoff und das Ziel vorschreibt.

Auf Grund der Theorie Konecznys muß man aber eine solche Auffassung einer allgemeinen Erziehung und einer allgemeinen Erziehungswissenschaft revidieren, weil daraus hervorgeht, daß man es mit einer Dualität der sozialen Strukturen zu tun hat,

die einerseits eine allgemeine Erziehung zulassen, andererseits dagegen sprechen. Wo also die Erziehung zu lokalisieren ist, darüber entscheidet die soziale Struktur.

Aus der Theorie Konecznys geht hervor, daß das Verhältnis zwischen Daseinsform und Gemeinschaftswesen verschiedene Formen annehmen kann. Ein Gemeinschaftswesen kann von nur einer Daseinsform getragen werden, wie nota bene Willmann gewollt hat, oder von mehreren Daseinsformen, worauf die Ergebnisse der Theorie Konecznys hinweisen.

Die Daseinsformen eines Gemeinschaftswesens können von sehr unterschiedlichen Elementen geprägt werden. Schon die Religionen können eine Vielfalt der Daseinsformen hervorrufen, so daß eine katholische, evangelische, islamische, jüdische usw. Daseinsform entsteht. Jede dieser Daseinsformen steht unter den gleichen Gesetzen der Kommensurabilität und der Expansion, von denen die Existenz aller Daseinsformen abhängig ist.

Die Chance für die Erhaltung ihrer Existenz bietet immer die Einführung neuer Mitglieder, was im Erziehungsprozeß erreicht werden kann. Vom Standpunkt der Daseinsformen aus erscheint eine einzige, zentral gesteuerte Erziehung sehr problematisch, zuerst deswegen, weil in diesem Zusammenhang gefragt werden muß: Wer soll letztlich entscheiden, wie eine gemeinsame und einzige Erziehungsform aussehen soll. Aus diesem Grunde wird sie dann automatisch auf das Staatswesen übertragen, was wieder dazu führt, daß dieses ein Übergewicht dem Gesellschaftswesen gegenüber bekommt, und von daher ist es nur ein Schritt, daß die Erzieher zu Beamten des Staatswesens erhoben werden und die Erziehung in den Dienst der politischen Macht gestellt

werden kann. Koneczny hat darauf hingewiesen, wenn das Gesellschaftswesen seine Autonomie verliere, dann müsse es immer zur Manipulation desselben kommen. Die erste Stappe einer solchen Entwicklung sei die Aufhebung der Vielfalt in der Erziehung. Die Daseinsformen würden dadurch ihre Expansionskraft verlieren, was weiter zur Vermischung der Inhalte der fünf Kategorien des menschlichen Daseins und zur Durchsetzung der niedrigen Daseinsform führen müsse.

Man kann sich in diesem Zusammenhang fragen, ob ein Gemeinschaftswesen letztlich nicht doch einen gemeinsamen Nenner für eine allgemeine Erziehung finden könnte, wenn man zudem berücksichtigt, daß die aufwachsende Generation einmal in den Dienst dieses Gemeinschaftswesens eingeführt werden soll. Vom Standpunkt der Theorie Konecznys aus ist eine so formulierte Frage im Grunde genommen falsch, weil die aufwachsende Generation nicht zum Dienst am Gemeinschaftswesen vorbereitet werden soll, sondern dazu, der konkreten Daseinsform zu dienen. Die Erziehung dient nur dann dem Gemeinschaftswesen, wenn in seinem Rahmen nur eine Daseinsform existiert, was sehr selten der Fall ist. Theoretisch gesehen wäre ein gemeinsamer Nenner für eine allgemeine Erziehung doch möglich. Solche Fächer, wie z.B. die Sprache, die Mathematik, die Physik, die Chemie, die Biologie, die Geographie haben scheinbar einen Inhalt, der es möglich machen würde, den Stoff für eine allgemeine Erziehung zu beschreiben. Aus der Theorie Konecznys muß jedoch eine andere Schlußfolgerung gezogen werden. Kein Fach, das im Erziehungsprozeß verwendet wird, trägt einen wertneutralen Charakter.

Aus dieser Tatsache ergeben sich folgende Aufgaben für eine Erziehungswissenschaft. Sie soll ohne Voraussetzungen an die Arbeit gehen. Aus der Beobachtung der Vergangenheit und der Gegenwart kann sie erste Erkenntnisse gewinnen, die ihr sagen, es gibt Gemeinschaften, die sich erneuern wollen, aber auch solche, die nicht nach einer Erneuerung streben. Dann muß sie weiter fragen, wo die Ursache einer so unterschiedlichen Einstellung gegenüber der Erneuerung liegt. Sie kann diese im somatischen Bereich suchen, oder sie findet sie in der geistigen Ordnung, die auch über die soziale Struktur informieren kann. Und eben diese soziologischen Informationen geben Hinweise darüber, mit welcher Art von Gemeinschaftswesen man es zu tun hat. Diese Daten ermöglichen weiter die Annahme der Werte, die dem jeweiligen Gemeinschaftswesen adäquat sind. Eine so getriebene Erziehungswissenschaft kann auch eine erziehungswissenschaftliche Disziplin mit normativen Aussagen werden, wenn sie feststellt, daß sie es mit einem Gemeinschaftswesen zu tun hat, in dem nur eine Daseinsform existiert. Wenn sie aber zu der Schlußfolgerung kommt, daß das Gemeinschaftswesen, dessen Erziehung sie reflektiert, durch verschiedene Daseinsformen atomisiert wird, dann muß sie einen vergleichenden Charakter annehmen und auf normative Aussagen verzichten und sich nur auf den Vergleich der Erziehungsformen beschränken.

Eigentlich wollte Willmann das erreichen, weil er auf Grund der "deskriptiv-historischen Pädagogik" die Vielfalt der Erziehungsformen gesehen hat. Da er sich aber von der Idee des Ganzen nicht befreien konnte, was daran deutlich wird, daß er

anstelle der positivistischen Philosophie eine aristotelisch-thomistische angenommen hat, hat er dadurch für seine Erziehungswissenschaft den Weg zu einer vergleichenden Disziplin endgültig versperrt⁸⁶⁷. Da Willmann von "etwas Gegebenem", das uns die Geschichte liefert, gesprochen hat und auf "diesem Gegebenen" seine Theorie aufbauen wollte, würde also eine vergleichende Erziehungswissenschaft den Wunsch Willmanns erfüllen⁸⁶⁸. Man kann also vermuten, daß der Wunsch Willmanns nach einer grundlegenden Disziplin, die er in einer biologisch-soziologischen Geschichtsphilosophie zu finden glaubte, die Ursache war, daß er für seine Theorie nicht das erwünschte Ergebnis erreichen konnte.

Die Vielfalt der Daseinsformen, die "eine plurale Gesellschaft" atomisiert, erlaubt es nicht, eine allgemeine Erziehungswissenschaft zu konstruieren. Sie erlaubt auch nicht, von einer allgemeinen Erziehung zu sprechen. Koneczny geht mit seinen Vorschlägen für eine Erziehungswissenschaft so weit, daß er behauptet, eine Erziehungsform könne nur auf der Basis gut funktionierender Universitäten existieren, von denen sie den Stoff und das Ziel bekommen soll⁸⁶⁹, weil die Entwicklung eines Gemeinschaftswesens nicht von der allgemeinen Erziehung abhängig ist, sondern von einer Elite, der die alle Erziehungsformen nacheifern sollen⁸⁷⁰.

3.1.5. Zusammenfassung

Bis jetzt wurden die Theorien Willmanns und Konecznys vom Standpunkt des Zieles der Einführung, des Stoffes der über-

lieferung und der Methode der didaktischen Wirkungsbereiche aus betrachtet. Die Schlußfolgerungen dieses Vergleichs gehen weit auseinander, obwohl beide Theorien ihren Ausgangspunkt in der geschichtlichen Erfahrung sehen wollen. Sehr charakteristisch für beide Theorien ist die Tatsache, daß sie von den empirisch-geschichtlichen Fakten ausgehen und sie doch letztlich auf eine ganz verschiedene Weise interpretieren. Für Willmann liegt das Ziel der Erneuerung in der "Menschheit". Koneczny spricht in diesem Zusammenhang von der eventuellen Erneuerung der Daseinsform. Den Stoff der Überlieferung sieht Willmann in den Kulturgütern. Dem stehen bei Koneczny die fünf Kategorien des menschlichen Daseins gegenüber. Letztlich sieht Willmann den Erfolg der Erziehung im geistigen "Konformieren", das aus dem Kausalitätsprinzip erwächst. Koneczny dagegen ist ein überzeugter Dualist, deshalb behauptet er, in der geistigen Welt herrscht eine zweckmäßige Wahl der Daseinsformen. Ist es möglich, eine Erziehungswissenschaft auf Grund einer einzigen grundlegenden Disziplin aufzubauen? Willmann wollte eine solche Disziplin in der "Sozialwissenschaft" sehen, die letztlich das Produkt einer bestimmten Philosophie ist. Schon von daher darf man nicht mehr behaupten, daß sie eine grundlegende Disziplin ist. Nun, Koneczny hat gezeigt, daß man das soziale Phänomen vom geschichtlichen Standpunkt aus auch anders betrachten und erklären kann. Seine Synthese des individuellen und gemeinschaftlichen Lebens will jedoch allen anderen Disziplinen keine verpflichtenden oder bindenden Aussagen geben. Man darf sich jedoch erlauben, aus seiner Arbeit dennoch Hinweise für die Theorie Willmanns zu entnehmen.

Um auf die erste Forderung Willmanns zurückzukommen, darf man annehmen, daß eine allgemeine Wissenschaft zwar möglich wäre, aber nur im Rahmen einer bestimmten Zivilisation. Koneczny nennt sie die Geschichte der (einer konkreten) Zivilisation. Sie gäbe dann ausreichende Informationen für die Disziplinen, die im Rahmen dieser Zivilisation ihre Forschung treiben. Folglich wäre sie also auch eine Hilfe für die Erziehungswissenschaft, weil die Ergebnisse einer solchen Geschichte der Zivilisation Kenntnisse von der Daseinsform vermitteln würden. Dadurch wird jedoch eine allgemeine Erziehungswissenschaft eigentlich zur Kunstlehre "degradiert", weil sie dann unter territorial-zeitlichen Verhältnissen stehen müßte.

Es wäre auch eine vergleichende Erziehungswissenschaft möglich, wenn sie sich auf die Lehre von den Zivilisationen stützt, wie Koneczny vorgeschlagen hat.

Die nächste Forderung Willmanns nach einer Lehre von der Erneuerung wäre dann gleichzeitig von der Geschichte der Zivilisation erfüllt, weil sie den Grad der Kommensurabilität und der Expansion dank ihrer Reflexion feststellen kann, woraus sich letztlich ergibt, ob eine solche Zivilisation nach Erneuerung strebt oder nicht.

Vom Standpunkt der Theorie Konecznys aus hätten also die Forderungen Willmanns erfüllt werden können. Die Lehre von den Zivilisationen unterstützt die vergleichende Erziehungswissenschaft, und die Geschichte der Zivilisation wird dann der einzelnen Erziehungswissenschaft dienen. Man sieht jedoch die Schwierigkeiten mit der Unterscheidung zwischen allgemeiner Erziehungswissenschaft und Kunstlehre, die Willmann in seinen

ersten Vorlesungen vorgenommen hat. Aus dem Vorschlag, daß die Erziehungswissenschaft die pädagogische Arbeit im Rahmen der konkreten Zivilisation reflektieren könnte, ergibt sich noch eine andere Konsequenz. Eine solche Reflexion muß nicht unter territorial-zeitlichen Abhängigkeiten stehen, weil auch die Zivilisation solchen Abhängigkeiten nach der Auffassung Konecznys nicht unterworfen ist. Einen zeitlich-territorialen Charakter bekommt eine bestimmte Zivilisation erst in der Form einer Kultur. Da eine Zivilisation sich in vielen Kulturen äußern kann, wäre also auch für eine Kunstlehre ein Platz gefunden, indem sie sich mit einer bestimmten Kultur beschäftigt. Eine vergleichende Erziehungswissenschaft, die sich auf die Ergebnisse der Lehre von den Zivilisationen verlassen soll, findet wahrscheinlich schwerer eine allgemeine Formulierung für die Erziehung. Dagegen hat es eine Erziehungswissenschaft, die sich mit der konkreten Zivilisation beschäftigt, leichter, weil sich ihre Reflexion mit der konkreten Daseinsform beschäftigt. Da eine Daseinsform ein Ergebnis einer der beiden Denkformen ist, ist eine Erziehungsdefinition immer ein Abbild der bestimmten Denkform.

Man kann also sagen, daß das Verlangen Willmanns, einer wissenschaftlichen Disziplin die erziehungswissenschaftliche Reflexion unterzuordnen, im Lichte der Theorie Konecznys gelöst wurde. Es wurde auch deutlich, daß dieses "Verlangen" nur im Rahmen einer bestimmten sozialen Struktur möglich ist.

Auf diesem Hintergrund muß jetzt die Hauptfrage dieser Arbeit beantwortet werden: Findet eine religiöse Erziehung ihren Platz im Rahmen einer allgemeinen Erziehung oder der Daseinsform?

3.2. Die religiöse Erziehung im Verhältnis zur sozialen Struktur

Die bisher geführte Diskussion hat gezeigt, daß die Auffassungen über die allgemeine Erziehung, die von einer allgemeinen Erziehungswissenschaft reflektiert werden soll, eng mit der Auffassung über die soziale Struktur eines Gemeinschaftswesens verbunden sind.

Nun ist zu fragen, wie sich die religiöse Erziehung zur allgemeinen Erziehung verhält (3.2.1.) und womit eine christliche Erziehung ein Gemeinschaftswesen bereichern kann (3.2.2.).

3.2.1. Die religiöse Erziehung im Verhältnis zur allgemeinen Erziehung

Willmann und Koneczny haben das Phänomen der Religiosität in ihren Theorien berücksichtigt, weil sie, ausgehend von der Erfahrung der Geschichte, festgestellt haben, daß die Religionen den Menschen Werte vermitteln, die das Leben des Individuums und der Gemeinschaft mit transzendenten Elementen beeinflussen.

Die Bewertung der religiösen Gemeinschaften, wie sie Willmann in seinen Vorlesungen vornimmt, muß im Lichte des philosophischen Hintergrundes gesehen werden. Im ersten Teil dieser Arbeit wurden die Argumente dafür geliefert, daß Willmann seine allgemeine Erziehungswissenschaft auf die Idee des Ganzen, der "Menschheit" aufgebaut hat. Seine Analyse der Religionen, die er in der Geschichte angetroffen hat, ist von dieser

Voraussetzung gekennzeichnet. Sie gehören der menschlichen Gemeinschaft an, weil sie an der Entwicklung dieser Gemeinschaft teilgenommen haben. Diese Analyse mußte er konsequenterweise mit dem Christentum beenden, weil er in ihm die höchste Stufe in der Entwicklung der Religionen gesehen hat. Das Christentum bekam einen rein funktionalen Charakter der "Menschheit", dem Ganzen gegenüber. Alle Religionen und das Christentum stehen unter dem gleichen Gesetz der Entwicklung, des Fortschritts, wie die "Menschheit" selbst. Und diese pyramidenförmige Entwicklung endet "vorläufig" in der christlich-europäischen Zivilisation und Kultur. Diese Schlußfolgerung, die aus den ersten Vorlesungen Willmanns gezogen wurde, wurde noch dadurch bekräftigt, daß der religiöse Entwicklungsgang Willmanns, wie es hier geschildert wurde, darauf hinweist, daß er in seinen jüngeren Jahren vom Deismus und Positivismus beeinflusst wurde. Willmann lehnt die Religionen bzw. das Christentum nicht ab, im Gegenteil, er braucht sie, um die Kette der sittlich-kulturellen Entwicklung der "Menschheit" vollständig zu präsentieren. Deswegen fand das Christentum auch einen breiten Raum in seiner allgemeinen Erziehungswissenschaft. Der Gedanke der Erneuerung, der zu den Grundelementen seiner Theorie gehört, bekräftigt weiter diese hier geäußerte Bewertung seiner Theorie.

Auf einem solchen Hintergrund spricht er von der religiösen Erziehung, die einerseits "einen geistigen Inhalt"⁸⁷¹ vermitteln soll, andererseits "eine Seite des menschlichen Gemütslebens"⁸⁷² weiterentwickeln soll.

Aus der Besprechung des religiösen Inhaltes, wie Willmann

ihn in seinen Vorlesungen vorgestellt hat, wurde deutlich, daß die allgemeine Erziehung das Phänomen der menschlichen Religiosität berücksichtigen muß. Die Einbeziehung der religiösen Erziehung in die allgemeine Erziehung muß aber vom Standpunkt der Erneuerung aus gesehen und bewertet werden. Aus diesem Grunde kann man sagen, daß eine so gesehene religiöse Erziehung einen funktionalen Charakter der Gemeinschaft gegenüber trägt.

Konecznys Analyse der Geschichte zeigt, daß sich die religiösen Gemeinschaften ganz verschieden dem Erneuerungsgesetz gegenüber verhalten, weil es von den Religionen unterschiedlich bewertet wird. Die Ergebnisse der Untersuchung Konecznys bestätigen einerseits die Position Willmanns, indem sie auf das Phänomen der Religiosität hinweisen. Andererseits ist Koneczny der Meinung, daß sich die Religionen eher trennend auf die Menschen auswirken, statt sie zu einigen.

Wenn man jetzt die Schlußfolgerungen, die aus der Theorie Konecznys gezogen wurden, auf die religiöse Erziehung überträgt, dann kann man von folgenden Konstellationen sprechen:

Wenn man es z.B. mit einer sakralen Daseinsform zu tun hat, dann sieht man deutlich, daß die Erneuerung einer solchen Daseinsform mit der Erneuerung der religiösen Gemeinschaft identisch ist. Das Ziel der Erneuerung liegt in diesem Fall in der Erneuerung der Daseinsform, ohne die auch die religiöse Gemeinschaft nicht existieren kann. Die halb-sakrale Daseinsform, wie sie Koneczny nennt, sorgt wahrscheinlich auch für die Erhaltung des religiösen Gutes, weil die Struktur einer solchen Daseinsform ebenfalls von ihrer Religion abhängig ist.

Die Religionen, die sich neutral den Daseinsformen gegenüber verhalten, kümmern sich jedoch nicht um sie, sondern sorgen sich nur eventuell um ihre eigene Erneuerung. Aus diesen Beispielen sieht man schon klar, wie verschieden die Erneuerung vom Standpunkt der Religionen aus aussehen kann. Die Lehre von der Erneuerung bekommt im Lichte der Theorie Konecznys einen neuen, viel differenzierteren Charakter. Von daher ist schon eine Begrenzung einer erziehungswissenschaftlichen Reflexion nur auf die christlichen Gemeinschaften eine Verarmung der ganzen Problematik. Und wenn man auf diese Palette noch die Begriffe "Kreatianismus" und "Emanatismus" aufträgt, dann wird der soziale Hintergrund einer religiösen Erziehung noch komplizierter.

Auf Grund der beiden in dieser Arbeit zur Debatte stehenden Theorien kann man die folgende Schlußfolgerung ziehen: Wenn in einem Gemeinschaftswesen das Staatswesen dominiert, dann entsteht die Tendenz, daß nur eine Daseinsform entwickelt und gefördert wird. Dieser Prozeß wird durch eine allgemeine Erziehung unterstützt. In einem solchen sozialen Kontext spricht man vor allem von einer religiösen Erziehung, die in die allgemeine Erziehung integriert werden soll und als das Objekt der Reflexion einer allgemeinen Erziehungswissenschaft betrachtet werden kann. In diesem Fall spricht man von einer religiösen Erziehung schlechthin.

Wenn aber in einem Gemeinschaftswesen das Gesellschaftswesen dominiert, entstehen die Bedingungen, unter denen sich verschiedene Daseinsformen entwickeln können. Eine solche Situation führt dazu, daß eine Vielfalt von Erziehungsformen ent-

steht. In einem solchen Fall spricht man dann nicht von einer religiösen Erziehung, sondern von den Erziehungen der Daseinsformen. Nun, da eine Daseinsform eng mit der konkreten Religion verbunden werden kann, wird eine solche religiöse Erziehung immer zu einer Erziehung, deren Stoff, Ziel und Werte von der jeweiligen Religion entnommen werden. In diesem Fall kann man auch von einer kirchlichen Erziehung sprechen.

Auf Grund der sozialen Dualität, auf die Koneczny in seiner Theorie hingewiesen hat, kann eine Bewertung der Theorie Willmanns unternommen werden. In der Bewertung der religiösen Erziehung, die Willmann in seinen Vorlesungen vorgenommen hat, kann man den sozialen Hintergrund erkennen. Das Gemeinschaftswesen, in dem Willmann lebte und das er vom Standpunkt der Erziehungswissenschaft aus reflektierte, wurde vermutlich vom Staatswesen beherrscht. Er konnte keine andere Erziehungswissenschaft entwickeln als nur die, die dem Ganzen dienen sollte. Da aber das Ganze nur ein "abstrakter" Begriff ist, wird es durch die politische Macht erfüllt. Auf diesem Hintergrund konnte er auch keine andere Auffassung der religiösen Erziehung vertreten, weil er sie nur im Rahmen einer gemeinsamen Daseinsform, die von einer Kultur und einer Zivilisation getragen werden soll, gesehen hat.

Im Lichte der Theorie Konecznys muß also der Theorie Willmanns eine relative Bedeutung zugeschrieben werden, weil die Problematik der Einbeziehung der religiösen Erziehung in die allgemeine Erziehung auch vom Standpunkt der Daseinsformen aus betrachtet werden kann. Diese wieder führen dann auf die erste geistige Dualität, die in den Denkformen zu sehen ist.

Die soziale Dualität, in deren Licht die religiöse Erziehung bewertet wurde, weist auf eine Dualität hin, die in den Denkformen zu suchen ist. Diese grundlegende Dualität manifestiert sich dann in der Bewertung des "Gott-Mensch"- "Mensch-Gott"-Verhältnisses, was Koneczny mit den Begriffen "Kreationismus" und "Emanatismus" bezeichnet hat. Dieses Verhältnis wird vom menschlichen Verstand interpretiert, und aus dieser Interpretation entsteht eine personale oder gemeinschaftliche Beziehung zu Gott. In Wirklichkeit liegt diese erste geistige Dualität allem individuellen und gemeinschaftlichen Handeln zugrunde.

Wird z.B. die personale Beziehung zu Gott in einer religiösen Gemeinschaft betont, dann spielen die intellektuellen Elemente in ihrer religiösen Erziehung eine viel größere Rolle als in einer Gemeinschaft, die das gemeinschaftliche Verhältnis zu Gott unterstreicht. Diese personale Beziehung zu Gott fördert die Entwicklung der Persönlichkeit. Und von daher sieht man schon, welche Struktur des Gemeinschaftswesens daraus entstehen kann. Hier wird also der Grundstein für eine bestimmte Form des gemeinschaftlichen Lebens gelegt. Die religiöse Erziehung in einem solchen Gemeinschaftswesen muß dann das individuelle Suchen und Fragen nach Gott im Kinde fördern. Sie kann sich nicht darauf beschränken, dem Kind vorbereitete Antworten zu geben mit der Forderung, sie zu akzeptieren. Eine solche Methode ist nicht deswegen fehl am Platz, weil sie das Kind zur Annahme zwingt, sondern der Grund für deren Ablehnung liegt in der Struktur der Daseinsform, von der das Gemeinschaftswesen, die allgemeine Erziehung und letztlich

die religiöse Erziehung beeinflusst werden. Wenn man jetzt das Gegenbeispiel betrachtet, dann sieht man deutlich, daß das gemeinschaftliche Verhältnis zu Gott die Entwicklung der Personalität nicht fördern kann. In diesem Fall wird ein Gemeinschaftswesen befürwortet, das eine hierarchische Struktur besitzt, in der alles von oben her bestimmt und dirigiert werden muß. Statt der intellektuellen Regsamkeit herrscht eher Passivität und die Erwartung, daß eine höherstehende "Emanation" die Probleme löst und regelt. Kann sich in einem solchen Gemeinschaftswesen eine andere Erziehungsform entwickeln als allein eine, die mit normativen Aussagen arbeitet? Die Frage ist leicht zu beantworten: Nein.

Resümierend kann man sagen: Wenn man die religiöse Erziehung vom Standpunkt der sozialen Struktur aus betrachtet, dann ist sie leicht an eine allgemeine Erziehung zu integrieren. Allerdings muß sie auf die normativen Aussagen verzichten. Vom Standpunkt der Daseinsformen aus erscheint eine solche Erziehung immer als eine "konfessionelle" "kirchliche" und normative Erziehung, weil sie von der Religion in gleichem Maß beeinflusst wird, in welchem Maß eine Daseinsform von dieser Religion bestimmt wird..

3.2.2. Die christliche Erziehung im Spannungsfeld der beiden Denkformen

Nun, wenn eine religiöse Erziehung das Phänomen der menschlichen Religiosität berücksichtigen will, versucht die "christliche Erziehung, (...) das Christsein zu lernen, d.h. Sinndeut-

tung, Normvermittlung und Transzendierung im Geist Jesu von Nazareth zu vollziehen und mit Hilfe der christlichen Tradition bewußt zu machen"⁹⁷³). Willmann und Koneczny haben auf die besondere Rolle des Christentums in der Geschichte hingewiesen. Aber Koneczny unterscheidet gleichzeitig zwischen verschiedenen christlichen Konfessionen, weil man auch hier - so Koneczny - nicht von einer Einheit sprechen darf. Diese wird nicht nur von den dogmatischen Unterschieden zerstört, sondern von allem dadurch, daß die christlichen Konfessionen in unterschiedlichen Daseinsformen leben. Von diesem Standpunkt aus kann man sagen, daß die christlichen Gemeinschaften qualitativ unterschiedlich sind, so daß einheitlich nur der Begriff "christlich" bleibt, der Inhalt dieses Begriffes dagegen nicht nur von den Theologien dieser Konfessionen bestimmt wird, sondern auch von den Daseinsformen. Deshalb soll man nicht von einer christlichen Zivilisation sprechen, ebenso wenig wie von einer europäischen. Die beiden Adjektive gehörten der Literatur und nicht der Geschichtsphilosophie an. Hierbei taucht also ein neues Problem auf: Was ist eigentlich "christlich"? Alle christlichen Konfessionen berufen sich auf Jesus Christus. Die Interpretationen seiner Lehre gehen jedoch weit auseinander, weil hier wieder die Denkformen im Spiel sind, mit denen die christlichen Theologien die Lehre Jesu zu erklären versuchen. Also trifft man wieder das gleiche Problem, vor dem Willmann und Koneczny gestanden haben, als beide von dem gemeinsamen "etwas Gegebenen" ausgegangen und zu den unterschiedlichen Schlußfolgerungen gekommen sind. Koneczny erklärt dieses Phänomen mit der Vielfalt der Daseinsformen.

Die christlichen Gemeinschaften leben in unterschiedlichen Daseinsformen. Hier liegt die Erklärung für die Tatsache, daß die dogmatische Einheit christlichen Gemeinschaften noch keine übergreifende Einheit garantieren kann, wenn die Mitglieder ihrer Konfessionen in unterschiedlichen Daseinsformen leben. Sie gehören einfach unterschiedlichen Zivilisationen an.

Andererseits fand Koneczny Beispiele dafür, daß christliche Konfessionen mit sehr verschiedener dogmatischer Interpretation der Lehre Jesu Christi dank der einheitlichen Daseinsform einen sehr hohen Grad an Kommensurabilität zeigen. Aus dieser Tatsache muß man Hinweise für eine christliche Erziehung herausziehen, die vor allem sagen, daß eine einheitliche christliche Erziehung nicht möglich erscheint, weil jede Konfession ihre Erziehung im Rahmen der Daseinsform oder der sozialen Struktur betrachtet.

Aus dem gleichen Grund muß auch die Möglichkeit einer einheitlichen Erziehung der gleichen Konfession, die unter verschiedenen Daseinsformen oder sozialen Strukturen zerstreut ist, bezweifelt werden. Das ist nur eine logische Konsequenz, die aus der Theorie gezogen werden kann⁹⁷⁴. Ob alle christlichen Konfessionen ihre Erziehung kommensurabel der Daseinsformen und dem Gemeinschaftswesen gegenüber gestalten möchten, ist schon die andere Frage. Die Geschichte liefert auch dafür genug Beweise, daß eine Inkommensurabilität auf diesem Gebiet möglich ist. Dies wird im religiösen Lernstoff sichtbar, wenn man die beiden Theorien analysiert. Willmann versucht mit dem Gedanken der "Leitung Gottes" den Stoff und die Prinzipien einer religiösen Erziehung zu formulieren.

Gott "leitet" die "Menschheit", damit sie sich zu einer immer vollkommeneren Daseinsform entwickeln kann, was aus dem geschichtlichen Inhalt des Religionsunterrichts hervorgehen soll. Deswegen muß die religiöse Erziehung auf normativ-ethische Aussagen verzichten, um dem Vorwurf des Konfessionalismus zu entgehen.

Aus der Theorie Koneczny kann man dagegen eine andere Auffassung der religiösen Erziehung entnehmen. Sie ist vom Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins bestimmt.

Deswegen kann man die Schlußfolgerung ziehen, daß die Daseinsform, die von der bestimmten Religion geformt wird, erlaubt nur eine solche religiöse Erziehung, die die Werte und die Normen dieser Religion vermittelt. Das gleiche kann man auch von der katholischen Kirche sagen. Die Kraft dieser Kirche liegt in ihrer Ethik, die mit ihrer Lehre im Erziehungsprozeß gleichmäßig und gleichzeitig überliefert werden soll. Das bedeutet, daß die religiöse Erziehung dieser Kirche letzten Endes die Form der kirchlichen Erziehung⁹⁷⁵ annehmen muß, weil die Zugehörigkeit auf der für diese Kirche charakteristischen ethischen Basis aufgebaut wird. Diese Identifikation mit der Kirche soll durch das Vorbild der Heiligen dieser Konfession verstärkt werden.

Alle drei Formen der Erziehung, die religiöse, die christliche und die kirchliche, hängen davon ab, in welchen sozialen Rahmen sie vermittelt werden. Ihr Schlüssel liegt jedoch in der Denkform, die dann in der Methode der didaktischen Unterweisung zum Ausdruck kommt, also als eine "von oben nach unten" gehende Indoktrination, oder eine "von unten nach oben" ver-

laufende, schöpferische Kräfte entwickelnde Tätigkeit. Wenn z.B. Koneczny einmal darauf hingewiesen hat, daß ganz Europa in einer bestimmten Zeit von der byzantinischen Zivilisation beeinflusst worden sei⁹⁷⁶, hat er damit bekräftigt, daß immer eine Möglichkeit besteht, daß auch die katholische Kirche von beiden Denkformen beeinflusst werden kann, was am deutlichsten in der Vielfalt der Theologien zum Ausdruck kommt, was freilich die pädagogische Arbeit dieser Kirche nicht erleichtert⁹⁷⁷.

Koneczny ist jedoch der Meinung, daß die Geschichte dieser Kirche bezeugen könne, daß sie immer versucht hat, auf ihre Ursprungsdenkform, also auf die Erfahrung des glaubenden Menschen zurückzugreifen. Aus diesem Grunde hat er die Denkform der katholischen Kirche mit der aposteriorischen verbunden, weil sie in ihrer Geschichte immer eine leitende war.

Aus der Theorie Konecznys kann man noch eine Schlußfolgerung ziehen: Die aposteriorische Denkform führt den Menschen auf einem natürlichen Weg zur Transzendenz, worauf Koneczny bei der Besprechung des Verhältnisses des Menschen zur Zeit hingewiesen hat. Dadurch wird auch die Erfahrung, die bis jetzt aus den natürlich-sozialen Elementen bestanden hat, um eine neue Dimension bereichert. Diese Form der Erfahrung, die aus dem Glauben entsteht, trägt am deutlichsten die individuellen Merkmale, die wahrscheinlich nur auf der Basis der personalen Beziehung zu Gott wahrgenommen werden können. Auf diesem Hintergrund kann jetzt eine letzte Bemerkung an die Adresse der beiden Theorien gemacht werden:

Alle drei Formen der Erziehung, die die Wirklichkeit mit den transzendentalen Elementen zu bereichern versuchen, kann man

von zwei verschiedenen Standpunkten aus betrachten. Wenn man einerseits davon ausgeht, daß sie nur dem Menschen dienen sollen und dadurch nicht unbedingt zum personalen Glauben führen müssen, dann entsteht der Verdacht, daß es sich hier um ein gemeinschaftliches Verhältnis zu Gott handle. Eine so gesehene Erziehungsform kann dann eventuell dem Menschen den Weg zu einer neuen Form der Erfahrung versperren, wenn sich der Mensch aus der gemeinschaftlichen Auffassung des "Gott-Mensch"-Verhältnisses nicht befreien könnte. Eine solche Gefahr trägt die erste aus den Jahre 1872-76 erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns in sich, weil sie eine religiöse Erziehung im Rahmen der "Menschheit" und der hierarchischen sozialen Struktur reflektiert. Eine Erziehung, die das "Mensch-Gott"-Verhältnis fördert, öffnet auch den Weg zur Transzendenz⁹⁷⁹.

Ein Schlußwort

Keine Erziehung und auch keine Form der religiösen Erziehung kann sich vom sozialen Kontext befreien. Aber nicht der soziale Kontext ist hier entscheidend, sondern die beiden Denkformen, aus denen jedes Gemeinschaftswesen entstanden ist. Aus dieser Tatsache darf man eine letzte Schlußfolgerung ziehen: So lange das Individuum und die Gemeinschaften auf eine der beiden Denkformen nicht verzichten, was unwahrscheinlich erscheint, bleiben die beiden hier besprochenen Theorien immer aktuell, weil eben in ihnen die Wirkung der beiden Denkformen deutlich geworden ist.

ANMERKUNGEN

- 1) K.Wegenast, Art.: Problemfelder religiöser Erziehungswirklichkeit, in: HdR, Bd.1, S.50.
- 2) Vgl. G.Stachel, Art.: Religiöse Erziehung als offene Frage, in: HdR, Bd.1, S.21-32.
- 3) R.Leuenberger, Art.: Religiöse Erziehung in den Institutionen, in: HdR, Bd.1, S.60.
- 4) Der Begriff "Erziehungsformen" bezeichnet in diesem Zusammenhang nicht "Verdichtungszentren des Erziehungsprozesses", wie sie J.Dolch formuliert (vgl. J.Dolch, Grundbegriffe der pädagogischen Fachsprache, München³ 1960, S.58), eher "Erziehungswirklichkeit" (ders., aaO., S.107). In dieser Arbeit wird der Begriff "Erziehungsformen" im Sinne der Vielheit der Erziehungen, die durch die Vielheit der Daseinsformen entstehen können, gebraucht.
- 5) R.Leuenberger, aaO., S.60
- 6) In dieser Diskussion wird der Begriff "Erziehungswissenschaft" gebraucht anstelle "Pädagogik", die J.Dolch als "der althergebrachte Name für die theoretische und praktische Wissenschaft vom Erziehen, Lehren, Unterrichten, vom Erziehungswesen usw." (J.Dolch, Grundbegriffe der pädagogischen Fachsprache, aaO., S.106) beschreibt, um einerseits Willmanns Wirken zu würdigen, andererseits scheint dieser Begriff mehr dem Inhalt von Willmanns Überlegungen zu entsprechen, weil dadurch der geschichtsphilosophische Kontext mehr zum Ausdruck kommt und nicht der didaktische Aspekt der Erziehung.
- 7) Vgl. J.von den Driesch, J.Esterhues, Geschichte der Erziehung und Bildung, Paderborn³ 1964, Bd.2, S.251.

- 8) Obwohl für die Untersuchung von F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960, F.Pfeffer, Die pädagogische Idee Otto Willmanns in der Entwicklung, Freiburg 1962 und B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, Freiburg 1965, die ersten Vorlesungen Willmanns zur Verfügung standen, wurde diese Frage eigentlich nicht behandelt.
- 9) Sie werden von H.Bitterlich-Willmann vorbereitet und in Aalen veröffentlicht. Sie sollen in 16 Bänden erscheinen, deren erster schon 1968 gedruckt wurde.
- 10) Vgl. B.Gerner, Otto Willmann im Alter, Ratingen 1967, S.287-289.
- 11) Vgl. O.Willmann, Kleine pädagogische Schriften, hrsg.von J.Antz, E.Schoelen, Paderborn 1959, S.202-226; F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann 1839-1920. Leben und Werk, in: O.Willmann, Didaktik, S.V-XXXIV.
- 12) "Didaktik" erschien zuerst als ein zweibändiges Werk. 1882 wurde der Band "Einleitung und die geschichtlichen Typen des Bildungswesens" veröffentlicht, und erst 1888 wurde der zweite Band "Die Bildungsarbeit. Das Bildungswesen" gedruckt. Nach der zweiten Auflage im Jahre 1894 wurden die beiden Bände in den nächsten Auflagen, die in den Jahren 1903, 1909, 1923, 1957 und 1967 folgten, in einem Band zusammengefaßt. Vgl. F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann. Leben und Werk, in: O.Willmann, Didaktik, S.XXIII.
- 13) Zuvor hat Willmann seine Dissertation (1862) in Berlin veröffentlicht, vgl. in: ders., SW., Bd.1, S.41-79. Dann verfaßte er Aufsätze, u.a. ders., Art.: Zillers Lehre vom erziehenden Unterrichte, in: ders., SW., aaO., S.203-208; ders., Art.: Die moderne Sprachwissenschaft und die Schule, in: aaO., S.219-240, wie auch die Bücher: Die Odyssee im erziehenden Unterricht, Leipzig 1868, Lesebuch aus

Homer, Leipzig 1869, vgl. ders., SW., aaO., S.430-640.
Vgl. H.Bitterlich-Willmann, Otto Willmann, Bibliographie
1861-1966, Aalen 1967.

- 14) Leipzig 1869. Nach den Auflagen der Jahre 1886, 1896,
1905 und 1916 wurden sie noch einmal in: ders., SW.,
Bd.1, S.285-422 abgedruckt.
- 15) Die Auflagen:
Band 1 - 1894, ≈1907, ≈1973 als Bd.8 der SW.;
Band 2 - 1896, ≈1907, ≈1975 als Bd.9 der SW.;
Band 3 - 1897, ≈1907, ≈1979 als Bd.10 der SW.. Die ersten
zwei Auflagen erschienen in Braunschweig, die dritte in
Aalen.
- 16) Kempten 1900. Die zweite Auflage erschien unter dem Ti-
tel "Der Lehrstand im Dienst des christlichen Volkes",
Kempten 1910.
- 17) Freiburg 1904, die zweite Auflage 1912.
- 18) Freiburg 1912.
- 19) Paderborn 1916, die zweite Auflage 1921.
- 20) Berlin 1909.
- 21) Das Buch beinhaltet drei Teile:
1. Die Logik, Freiburg 1901;
2. Empirische Psychologie, Freiburg 1904;
3. Historische Einführung in die Metaphysik, Freiburg
1914. Die fünfte Auflage erschien 1959 in Wien.
- 22) Freiburg 1922.
- 23) O.Willmann, Art.: über Herbart zum Aristotelismus, in:
JVCEW 8, 1917, S.1-13.

- 24) Paderborn, hrsg. von Th.Rutt.
- 25) Hrsg. von J.Antz und E.Schoelen.
- 26) Hier muß darauf hingewiesen werden, daß man sich in verschiedenen Arbeiten schon sehr früh mit dem pädagogisch-philosophischen Werk Willmanns auseinandergesetzt hat. Z.B. A.Burger, über die Gliederung der Pädagogik Kants, Ottenschlang 1889; H.Villányi, Das soziale Prinzip der Pädagogik, Göthen 1890; I.Bamberger, Die sozialpädagogischen Strömungen der Gegenwart, Bern 1905; F.Ritzer, Fichtes Idee einer Nationalerziehung und Platons pädagogisches Ideal, Langensalza 1913; M.Plum, Theorie der Mädchenerziehung bei den hervorragenden deutschen Pädagogen des 19. Jahrhunderts, Köln 1924; G.Clostermann, Die Grundlagen der formalen Erziehungstheorie, dargelegt mit Hilfe der vergleichenden Struktur. Analyse der Erziehungssysteme von Herbart, Natorp, Willmann, Toischer u.a., Münster 1925; H.Staedke, Die Entwicklung des enzyklopädischen Bildungsgedankens und der Pansophie des J.A.Comenius, Leipzig 1930; H.Maier, Die Geschichte des Vereins für wissenschaftliche Pädagogik, Leipzig 1940; H.Lahey, The development of teacher education in Austria, New York 1949; K.G.Fischer, Zur Frage einer pädagogischen Herbart-Renaissance heute, Frankfurt 1952; K.Erlinghagen, Bildungs-ideale und Lebensweise in der katholischen Pädagogik, Hamburg 1953; Ji Hyun Whang, Die Entwicklung der pädagogischen Soziologie in Deutschland, Ratingen 1961.
- 27) Vgl. F.Wendt, Herbart und Willmann in bezug auf die Auffassung der Stellung und Bedeutung des Unterrichts im System der Erziehung, Breslau 1894; W.Donath, Otto Willmann in seinem Verhältnis zu Lorenz von Stein. Versuch einer Würdigung und Kritik, Langensalza 1910; M.Vaerting, Otto Willmanns und Benno Erdmanns Apperceptionsbegriff im Vergleich zu dem von Herbart, Bonn 1911; G.Greißl, Otto Willmann als Pädagog und seine Entwicklung. Ein Beitrag

zur Pädagogik des 19. Jahrhunderts, Paderborn 1915; F. Kurfess, Otto Willmanns Sozialpädagogik, Tübingen 1925; H. Pixberg, Soziologie und Pädagogik bei Willmann, Barth, Litt und Krieck, Langensalza 1925; F. Weiler, Die sozialpädagogischen Ideen Otto Willmanns in ihrer Entstehung und Entwicklung, Münster 1926; W. Fretlöh, Kultur und Erziehung bei F. Daniel Schleiermacher und Otto Willmann, Bochum 1928; J. Döttl, Otto Willmann als Sozialpädagoge, Wien 1932; J. Schachner, Otto Willmann in seinem Verhältnis zu Lorenz von Stein, Wien 1932; J. Hendlmeier, Ziller und Willmann in ihrer Auffassung und Wertung der Persönlichkeits- und Gemeinschaftserziehung, Kallmünz 1933; K. Hartong, Otto Willmann und seine Stellung in der Geschichte der pädagogischen Theorie, Göttingen 1955; Ch. Küttner, Die religiöse Wendung in der Pädagogik Otto Willmanns, Münster 1965; M. Zimmerer, A critical evolution of Otto Willmanns's contributions to catholic education, Washington 1936; A. M. Conner, A comparative study of the social theories of education of Otto Willmann and John Dewey, New York 1944; F. P. Mikus, An inquiry into the educational philosophy of Otto Willmann, Washington 1946; Ch. Baatz, A critical analysis of Willmann's social philosophy of education, New York 1966. Die letzten zwanzig Jahre der Tätigkeit Willmanns stellte B. Gerner in einer umfangreichen biographisch-systematischen Untersuchung vor, vgl. B. Gerner, Otto Willmann im Alter. Biographisch-systematische Untersuchungen über Leben, Wirken und pädagogisches Werk 1900-1920, Ratingen 1967. Mit der Würdigung des pädagogisch-philosophischen Gedankenguts Willmanns beschäftigten sich auch u. a.: W. Pohl, (Hrsg.), Beiträge zur philosophia und paedagogia perennis. Festgabe zum 80. Geburtstag von Otto Willmann, Freiburg 1919; ders., Otto Willmann, der Pädagoge der Gegenwart, Düsseldorf 1930; ders., Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, Wien 1935; J. B. Seidenberger, Grundlinien idealer Weltanschauung aus Otto Willmanns "Geschichte des Idealismus" und "Didaktik als Bildungslehre" zusammenge-

stellt, Braunschweig 1902; ders., Otto Willmann und seine Bildungslehre, Mainz 1906; ders., Otto Willmann. Eine Einführung in sein pädagogisches und philosophisches Schaffen, Paderborn (o.J.) (1923); J.Göttler, (Hrsg.), Festgabe, Dr. Otto v. Willmann zum 80. Geburtstag gewidmet, in: JVCEW 9/10, 1919; F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann. Leben und Werk 1839-1920, in: O. Willmann, Didaktik, Freiburg⁷ 1967, S.V-XXXIV; A. Braun, Otto Willmanns soziale Bildungslehre, Donauwörth (o.J.) (1948); F. Weigl, Heimat und Weltkunde in Willmanns Didaktik, Donauwörth 1949.

- 28) Vgl. J. von den Driesch, J. Esterhues, (Hrsg.), Geschichte der Erziehung und Bildung, Paderborn⁶ 1964, Bd. 2, S. 251-260.
- 29) Vgl. M. Pfliegler, Der Religionsunterricht, Innsbruck 1935, Bd. 1, S. 16f.
- 30) Vgl. O. Willmann, Art.: Über Herbart zum Aristotelismus, in: JVCEW 8, 1917, S. 9f.
- 31) Ders., Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit, Paderborn² 1921, S. 25.
- 32) Vgl. ders., Art.: Die katholische Wahrheit als Schlüssel zur Geschichte der Philosophie, in: ders., Aus der Werkstatt der Philosophia perennis, Freiburg 1912, S. 50.
- 33) Ders., aaO., S. 53.
- 34) Ders., Didaktik, S. 35.
- 35) Ders., aaO., S. 35.
- 36) Ders., aaO., S. 34.
- 37) Ders., aaO., S. 34.

- 38) Ders., aaO., S.33.
- 39) H.Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O.Willmann, SW., Bd.8, S.22*f.
- 40) O.Willmann, Geschichte des Idealismus, SW., Bd.10, S.616.
- 41) Ders., aaO., S.726.
- 42) Vgl. ders., Didaktik, S.33.
- 43) Ders., Art.: Wissenschaftliche Pädagogik und christliche Erziehungsweisheit, in: ders., Aus Hörsaal und Schulstube, Freiburg² 1912, S.41.
- 44) Vgl. ders., Art.: Aufgaben und Ziele der neuen Gesellschaft für christliche Erziehungswissenschaft, in: ders., Der Lehrstand im Dienst des christlichen Volkes, Kempten² 1919, S.95.
- 45) W.Pohl, Otto Willmann, in: O.Willmann, Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der katholischen Wahrheit, Paderborn² 1921, S.6.
- 46) Es handelt sich hier um die fünfzehn Vorträge aus der Berliner Studienzeit und zwanzig, die Willmann in Leipzig gehalten hat. Vgl. O.Willmann, SW., Bd.1, S.4-282, 423-429.
- 47) Vgl. W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, Wien 1935.
- 48) F.X.Eggersdorfer schreibt: "Die religiöse Entwicklung ist nur aus Briefen und gelegentlichen Mitteilungen zu erschließen", ders., Otto Willmann. Leben und Werk, in: O.Willmann, Didaktik, S.VIII.

- 49) Vgl. Ch.Herder, ...schaut durch ein farbiges Glas auf die aschfarbene Welt. Kindheit und Jugend im alten Prag, Freiburg 1954.
- 50) Vgl. H.Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O.Willmann, SW., Bd.1, S.48*.
- 51) Vgl. O.Willmann, Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1959, S.211-226.
- 52) Vgl. Ch.Herder, ...schaut durch, aaO., S.17.
- 53) "Am 15.September 1875 war unser jüngstes Schwesterchen zur Welt gekommen. Es erhielt in der Taufe den Namen Maria und dazu die Namen der Prager Universität: Alma Carolina. Professor Ludwig war der Pate." Ch.Herder, ...schaut durch, aaO., S.19.
- 54) Die Erlebnisse Ch.Herders mit "dem strafenden Gott" könnten ein Hinweis dafür sein, daß die Kinder Willmanns früh mit dem Begriff "Gott" vertraut gemacht wurden, vgl. Ch.Herder, aaO., S.14f, 37.
- 55) F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann. Leben und Werk, in: O.Willmann, Didaktik, S.XXXII.
- 56) Vgl. W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, Wien 1935, S.4f.
- 57) Vgl. ders., aaO., S.5f.
- 58) W.Pohl schreibt: "Das Lissaer Gymnasium war damals von Katholiken (zu 42%), von Protestanten (zu 39%), von Juden (zu 19%) besucht. Da die meisten katholischen Schüler der polnischen Nation angehörten, so ward der katholische Religionsunterricht nur in polnischer Sprache erteilt, was naturgemäß die Wirksamkeit desselben bei den

deutschen Studierenden beeinträchtigte". Ders., aaO., S.7.

59) Vgl. ders., aaO., S.7.

60) Vgl. ders., aaO., S.5.

61) Vgl. ders., aaO., S.8. H.Bitterlich-Willmann zählt eine ganze Reihe von Professoren auf, die der Kirche sehr kritisch gegenüberstanden. Vgl. H.Bitterlich-Willmann, Vorbe-merkungen, in: O.Willmann, SW., Bd.1, S.13*-21*.

62) Vgl. O.Willmann, Vortrag über das Verhältnis des Studie-
renden zur Religion, in: ders., SW., Bd.1, S.22.

63) Vgl. ders., Vortrag über das Verhältnis, aaO., S.22;
ders., Vortrag über das Verhältnis des Studierenden zur
Philosophie, in: ders., SW., Bd.1, S.82, bzw. S.80-82.
Auch dazu W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungs-
gang, aaO., S.8f.

64) Vgl. O.Willmann, Vortrag über Philosophie der Geschichte,
in: ders., SW., Bd.1, S.6, 8.

65) Vgl. ders., Vortrag über Philosophie der Geschichte, aaO.,
S.12f.

66) Vgl. ders., Vortrag über das Verhältnis des Studierenden
zur Religion, in: ders., SW., Bd.1, S.19-23.

67) Vgl. ders., Tendenzenvortrag, in: ders., SW., Bd.1, S.90,
bzw. S.87-91.

68) Vgl. ders., Vortrag über das Verhältnis des Studierenden
zur Religion, in: ders., SW., Bd.1, S.19f. In diesem Zu-
sammenhang muß darauf hingewiesen werden, daß Willmann in
dieser Phase seines Lebens ein Befürworter der "Staatspä-
dagogik" Fichtes gewesen war, was aus seinen Vorträgen

über J.G.Fichte entnommen werden kann. Vgl. O.Willmann, Rede zum Fichte-Fest, in: ders., SW., Bd.1, S.30-32; ders., Vortrag zur Eröffnung des Fichte-Vereines, in: ders., SW., Bd.1, S.33-35.

- 69) H.Bitterlich-Willmann weist auf die Privatlektüre hin, die Willmann am Anfang der 60er Jahre gelesen hat. Unter anderen las er: H.Ch.Oersted, Der Geist in der Natur, Leipzig⁴ 1858; D.F.Eschricht, Das physische Leben, Berlin 1852; Th.Rohmer, Die Religion Jesu, Nördlingen 1859; K.Schwarz, Zur Geschichte der neuesten Theologie, Leipzig 1856; D.F.Strauß, Das Leben Jesu, Tübingen 1835; J.Bunsen, Gott in der Geschichte oder der Fortschritt des Glaubens an eine sittliche Weltordnung, Leipzig 1857-59, 3 Bde. Vgl. H.Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O.Willmann, SW., Bd.1, S.18*f. Das letzte Buch charakterisiert Willmann in einem Brief an die Eltern vom 15.11.1859 folgendermaßen: "Das ist ein feurig-begeisterter Kämpfer für Geistesfreiheit und vernunftgeläuterte Religion." In: H.Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O.Willmann, aaO., S.18*.
- 70) F.X.Eggersdorfers Hinweis, daß Willmann "in großer Ehrfurcht vor aller religiösen Betätigung und in der Schätzung des Kulturgutes Religion" (ders., Otto Willmann. Leben und Werk, in: O.Willmann, Didaktik, S.VII) gelebt haben soll, kann man in der Jugendzeit Willmanns nicht erkennen. Willmanns Vorträge, die er zwischen 1861 und 1863 hielt, weisen mehr auf einen unruhigen und kämpferischen Charakter hin, der jede Begründung und Erklärung der religiösen Probleme nur in der Vernunft suchen wollte. Obwohl Willmann sich auf A.Comte in seinen Vorträgen nicht direkt beruft, können darin die Gedanken Comtes erkannt werden, besonders wenn es um seine Kritik der Kirche und des Glaubens geht. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, hrsg. von F.Blaschke, Stuttgart² 1974, S.231-267.

- 71) In dieser Rede geht Willmann von den Erlebnissen aus, die Kinder mit dem Heiligen Abend in Erinnerung bringen, um in plastischer Form die Geschehnisse vor zweitausend Jahren weiter zu schildern. Dann zeigt Willmann die Konsequenzen dieser Nacht für die Menschen, die in der Ausbreitung des Christentums zum Ausdruck gekommen ist. Er beendet seine Rede mit ethischen Aufforderungen. Vgl. O.Willmann, Weihnachtsrede 1863, in: ders., SW., Bd.1, S.140-142.
- 72) Ders., aaO., S.141.
- 73) Vgl. F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann, in: O.Willmann, Didaktik, S.XI.
- 74) Vgl. O.Willmann, Pädagogische Vorträge über die Hebung der geistigen Tätigkeit durch den Unterricht (28.Januar bis 4.März 1867), in: ders., SW., Bd.1, S.285-413.
- 75) Vgl. W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, Wien 1935, S.11.
- 76) Vgl. ders., aaO., S.12.
- 77) Vgl. F.X.Eggersdorfer, Otto Willmann, in: O.Willmann, Didaktik, S.XVf;
- 78) Vgl. den Brief Willmanns vom 8.August 1871, in: W.Pohl, aaO., S.13f; den Brief vom 26.März 1871, in: W.Pohl, aaO., S.14f.
- 79) Manche neue Informationen bringen auch die Tagebuchnotizen, die Willmann seit Pfingsten, dem 28.Mai 1871, machte, und die erstmals in SW veröffentlicht wurden. Vgl. O.Willmann, SW., Tagebuchnotizen 1871-1873, Bd.2, S.134-174; ders., Tagebuchnotizen 1874-1875, aaO., Bd.3, S.401-437; ders., Tagebuchnotizen 1876-1881, aaO., Bd.4,

S.176-197; ders., Tagebuchnotizen 1882-1901, aaO., Bd.7, S.1-24.

- 80) Vgl. O.Willmann, Tagebuchnotizen, in: ders., SW., Bd.2, S.134-139.
- 81) Vgl. W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, aaO., S.19f. H.Bitterlich-Willmann notiert: "Schließlich beobachten wir seit Sommer 1876 Gedanken Willmanns über Religion und Glaube, Christentum und Gesellschaft." H.Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O.Willmann, SW., Bd.4, S.23*.
- 82) Vgl. die Tagebuchnotizen Willmanns vom 17.Juli 1876 (ders., SW., Bd.4, S.178f) und vom 4.August 1876 (ders., aaO., S.179).
- 83) Vgl. W.Pohl, Otto Willmanns religiöser Entwicklungsgang, S.21f, bzw. S.22-32; B.Gerner, Otto Willmann im Alter, Würzburg 1967, S.17-32; F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960, S.240-245. W.Pohl weist auf eine schwere Krankheit hin, von der Willmann zwischen 1880 und 1888 heimgesucht wurde (vgl. W.Pohl, Otto Willmann, aaO., S.22). Wenn man also bedenkt, daß Willmann den zweiten und dritten Band der "Didaktik" und seine anderen wichtigen Werke nach dieser Krankheit veröffentlicht hat, dann darf man annehmen, daß ein "neuer" Willmann erst nach 1888 geboren wurde.
- 84) G.Greißl, Otto Willmann als Pädagog und seine Entwicklung, Würzburg 1915, S.89.
- 85) Es handelt sich hier um folgende Vorlesungen:
Sommersemester 1872 - Die Erziehung als Überlieferung der Kulturgüter, in: O.Willmann, SW., Bd.2, S.421-501;
Sommersemester 1873 - Die Erziehung als Assimilation

des Nachwuchses, in: ders., SW., Bd.3, S.228-346;
Sommersemester 1874 - Enzyklopädie der Erziehungswissenschaft, in: ders., SW., Bd.3, S.446-511;
Wintersemester 1874/75 - Geschichte der Pädagogik des 19.Jahrhunderts, in: ders., SW., Bd.3, S.512-560;
Sommersemester 1875 - Die Erziehung als Erneuerung der Gesellschaft, in: ders., SW., Bd.4, S.1-145;
Sommersemester 1876 - Enzyklopädie der Pädagogik, in: ders., SW., Bd.4, S.209-294.

- 86) Vgl. F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960.
- 87) Ders., aaO., S.292.
- 88) Vgl. ders., aaO., S.292f.
- 89) Ders., aaO., S.294.
- 90) Vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee Otto Willmanns in der Entwicklung. System der wissenschaftlichen Pädagogik und Vorgeschichte der "Didaktik", Freiburg 1962.
- 91) Ders., aaO., S.2f.
- 92) Vgl. B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik. Systematische Darstellung nach Otto Willmann, Freiburg 1965.
- 93) Ders., aaO., S.VII (Vorwort).
- 94) Ders., aaO., S.226.
- 95) O.Willmann, Erziehungswissenschaft, S.454.
- 96) Ders., Erneuerung, S.18f.
- 97) Ders., Überlieferung, S.421-501.

- 98) Ders., aaO., S.445.
- 99) Vgl. ders., aaO., S.445f.
- 100) Vgl. ders., aaO., S.446-496.
- 101) Vgl. ders., Assimilation, S.249.
- 102) Vgl. ders., Überlieferung, S.444.
- 103) Ders., Assimilation, S.228-346.
- 104) Ders., aaO., S.249.
- 105) Ders., aaO., S.249.
- 106) Ders., aaO., S.249.
- 107) Vgl. ders., aaO., S.249f.
- 108) Vgl. ders., aaO., S.250-252.
- 109) Vgl. ders., aaO., S.249.
- 110) Vgl. ders., aaO., S.249. Der passive Charakter des Zöglings, welchen Willmann ihm in seiner Theorie zuschreibt, wird noch deutlicher in der folgenden Frage Willmanns: "Durch welche Vorgänge geschieht es, daß der Nachwuchs dem gereiften Geschlechte sich konformiert, seine Interessen, Ansichten und Lebensformen annimmt, auch ohne ein absichtliches Zutun des letzteren?", ders., Erneuerung, S.53.
- 111) Vgl. ders., Notiz vom 7. Januar 1874, in: Tagebuchnotizen 1874-1875, in: ders., SW., Bd.3, S.401.
- 112) Ders., Erziehungswissenschaft, S.446-511.

- 113) Ders., aaO., S.469.
- 114) Vgl. ders., aaO., S.471.
- 115) Ders., Erneuerung, S.1-145.
- 116) Ders., aaO., S.77. Später fügte Willmann hinzu: "Es fehlt die Erziehung auf die Stände, die ausgedrückt sein muß", ders., aaO., S.77, Anm.2.
- 117) Ders., Enzyklopädie, S.209-294.
- 118) Willmann wählt eine enzyklopädische Methode, weil dadurch "die Mannigfaltigkeit, der disparate Charakter des Stoffes" (ders., aaO., S.214) am besten erfaßt wird und "die Mehrheit der Behandlungsweisen, Gesichtspunkte, Methoden" (ders., aaO., S.214) von jener Mannigfaltigkeit mehr oder weniger bedingt ist.
- 119) Mit diesen Gedanken beschäftigte sich Willmann seit längerer Zeit, worauf seine Tagebuchnotiz und die Bemerkung vom 1.März 1873 hinweist. Vgl. ders., Tagebuchnotizen 1871-1873, SW., Bd.2, S.157.
- 120) Zu dieser Gruppe gehören - laut Willmann - u.a. J.Locke, Rousseau, Fichte, Niethammer, Pestalozzi, J.P.Richter, J.J.Wagner, I.Kant, G.Heusinger, K.v.Weiller, V.E.Milde; vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.220-223.
- 121) Ders., aaO., S.225. Vgl. dazu J.H.Herbart, Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, 2 Bde; I.Kant, Ausgewählte Schriften zur Pädagogik und ihrer Begründung, Paderborn 1963; J.Locke, Einige Gedanken über die Erziehung, Paderborn 1967; J.Pestalozzi, Wie Gertrud ihre Kinder lehrt und Ausgewählte Schriften zur Methode, Paderborn² 1978.

- 122) "Die drei Merkmale: Erziehung ist planvoll, eingreifend, und auf eine innere Verfassung des Individuums bezogen."
O.Willmann, Enzyklopädie, S.228.
- 123) Ders., aaO., S.228.
- 124) Vgl. ders., aaO., S.228f.
- 125) Ders., aaO., S.219; vgl. J.J.Rousseau, Emil oder über die Erziehung, Paderborn 1971, S.104.
- 126) O.Willmann, aaO., S.230.
- 127) Vgl. ders., aaO., S.219f.
- 128) Ders., aaO., S.230f.
- 129) Vgl. ders., aaO., S.231.
- 130) Willmann weiß die Verdienste der individualistisch aufgeführten Erziehung zu schätzen, weil sie ein positives Gegengewicht gegen die damalige Entwicklung auf der ökonomischen Ebene gewesen sein soll. Seine Position könnte als eine Inkonsequenz gesehen werden, weil die Form der ökonomischen Entwicklung letztlich auch zu den Kulturgütern gezählt werden darf, was Willmann auch tut. Der Leistungsdruck, der von dieser ökonomischen Entwicklung gekommen ist, verändert die Kultur, und so wird er ein Merkmal einer neuen Kultur. Wenn also eine individuelle Erziehung "das einzelne Individuum in Schutz nimmt, sein Recht und seinen Wert betont" (F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, Freiburg 1962, S.27), dann wirkt sie gegen den erwünschten Fortschritt der kulturellen Werte. Auf Grund von Willmanns Überlegungen kann man eigentlich dann von "einem Kulturfetzen" (O.Willmann, Enzyklopädie, S.227) sprechen, wenn der Mensch sich der "Propagation der Güter der Gesittung" (ders., aaO., S.281) nicht öffnen würde.

131) Ders., aaO., S.239.

132) Ders., aaO., S.239.

133) Ders., aaO., S.239.

134) Aus den aufgezählten Aufgaben des Staates den Bürgern gegenüber, die Willmann in zwei Gruppen eingeteilt hat, d.i. 1. die Sorge des Staates für die physische Persönlichkeit der Bürger, 2. die Sorge des Staates für die geistige Persönlichkeit der Bürger, und zu der letzten zählt er auch die religiöse Bildung und die Unterstützung der Kirchen, könnte man annehmen, daß die Religion doch im Bereich des Staatswesens liegen sollte. Vgl. ders., aaO., S.238.

135) Ders., aaO., S.242.

136) Vgl. ders., aaO., S.240-242.

137) Die Zucht ist für den Staat nur ein Mittel für die Erhaltung der allgemeinen Ordnung. Die pädagogische Zucht soll nach Meinung Willmanns den ganzen Menschen ergreifen. Sie will das Innere mit dem Äußeren vereinbaren. Dadurch wird der Willmanns Gedanke vom "Konformieren" (vgl. ders., Erneuerung, S.72), der dann durch den Begriff "Determination" leicht ersetzt werden kann, noch deutlicher.

138) Ders., Enzyklopädie, S.244.

139) Ders., aaO., S.244. Da Willmann die Grenze zwischen dem Gesellschaftswesen und dem Staatswesen nicht ganz deutlich gezogen hat, bleibt seine Stellungnahme dem Staat gegenüber noch unklar. Die Gefahr eines immer größer werdenden Einflusses des Staates, wie es auch F.Pfeffer formuliert (vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.34), sollte man m.E. nicht in der Auffassung Willmanns vom Ge-

meinschaftswesen sehen, sondern zuerst darin, daß Willmann sehr konsequent den Gedanken des Ganzen, der "Menschheit", verfolgen wollte.

140) O. Willmann, Enzyklopädie, S. 248.

141) Wenn F. Pfeffer behauptet: "Bildungsideale wachsen auch außerhalb der kirchlichen Gemeinschaften, wie auch die Bildungsinhalte in diesen Gemeinschaften wachsen, so daß die theologische Pädagogik sie dort entleihen muß" (F. Pfeffer, Die pädagogische Idee, S. 36), so entspricht dies m. E. der Stellungnahme Willmanns nicht ganz. Willmann ist eher der Meinung, man müsse, weil "die theologische Pädagogik" keine Bildungsideale und -inhalte entleihen dürfe, weil sie sich auf die eigenen begrenzen müsse, eine solche Begründung der allgemeinen Erziehungswissenschaft ablehnen. Vgl. O. Willmann, Enzyklopädie, S. 248. Wenn jedoch die Kirche verstünde, daß sie zum Ganzen gehöre, dann würde sie ihre Bildungsideale und -inhalte durch dieses Ganze korrigieren lassen und vom ihm entleihen. So lange aber die Kirche dies nicht tut, könne eine allgemeine Erziehungswissenschaft auf sie nicht aufbauen. In diesem Sinn hat auch F. Pfeffer recht.

142) O. Willmann, Enzyklopädie, S. 248.

143) Vgl. ders., aaO., S. 251.

144) Daraus wird klar, daß Willmann seine allgemeine Erziehungswissenschaft im Rahmen der Universalitätsidee unterbringen wollte, was im Charakter der Ziele und der Inhalte zum Ausdruck kommen sollte. Vgl. auch F. Pfeffer, Die pädagogische Idee, S. 38.

145) O. Willmann, Enzyklopädie, S. 282. Mit dieser Formulierung beendet also Willmann seine Bemühungen, die Erziehung zu definieren. Im Vergleich mit der Definition von 1875

bringt sie eine interessante Änderung. Willmann benutzt anstelle des Begriffes "Akt" die Bezeichnung "Prozeß", was man als Hinweis dafür ansehen kann, daß er der Erziehung eher einen dynamischen Charakter zugeschrieben hat. Weiter benutzt er "die Zivilisation und Kultur, welche die Gesellschaft besitzt" statt "der in der Gesellschaft vorhandenen Bildung und Gesittung" und dazu eine neue Bezeichnung "stellvertretend". Vgl. O. Willmann, Erneuerung, S. 77. Die Bezeichnung "stellvertretend" bleibt in seiner Theorie letztlich unklar. Man weiß es eigentlich nicht, wen die Erziehung vertreten sollte, die Eltern, das Gesellschaftswesen, das Staatswesen oder das Ganze, die "Menschheit". Da Willmann "Erziehen (...) im Haushalt der Menschheit (hervorgeh. von OW)" (ders., Assimilation, S. 260) unterbringen wollte, ist es anzunehmen, daß die Erziehung ein unklar beschriebenes Ganzes vertreten sollte. Man kann auch sagen, daß Willmann in seinen ersten Vorlesungen noch keine so klaren Grenzen zwischen den Begriffen "Erziehung" und "Bildung" gezogen hat wie sie in der "Didaktik" festzustellen sind. Vgl. F. Schneider, Einführung in die Erziehungswissenschaft, Graz² 1953, S. 64f.

- 146) F. Moritz hat festgestellt, daß die Überlieferung der Güter "zum Zentralproblem Willmanns wird". F. Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960, S. 231.
- 147) B. Hamanns Bemerkung, daß der Mensch zu den Gütern "emporgezogen werden muß" (B. Hamann, Die Grundlage der Pädagogik, Freiburg 1965, S. 159), verdeutlicht nur diese Problematik.
- 148) Eigentlich bekommt der Zögling in beiden Auffassungen der Erziehung, in der individualistischen und in der sozialen, den gleichen passiven Charakter. Nur werden die Erziehungsinhalte und -methoden anders definiert, wie

Braun zu Recht festgestellt hat. Vgl. A.Braun, Otto Willmanns soziale Bildungslehre, Donauwörth (o.J.) (1948), S.16.

- 149) Mit Recht hat F.Pfeffer bemerkt, daß "dieser Realismus noch durchaus naiv und unreflektiert in der Zuwendung zum gesellschaftlichen Raum und seiner historischen Dimension besteht, in dem die Erziehung aufgesucht wird, die beide als unmittelbar zugängliche 'Wirklichkeit' aufgefaßt werden". F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.40.
- 150) Vgl. O.Willmann, Überlieferung, S.498; Assimilation, S.234; Erziehungswissenschaft, S.452f; Erneuerung, S.22; Enzyklopädie, S.288f.
- 151) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.239f; Erziehungswissenschaft, S.453f; F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.110.
- 152) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.3, 21. Die Idee, eine allgemeine Erziehungswissenschaft zu entwickeln, muß wahrscheinlich mit der Auffassung einer "öffentlichen Staatserziehung" gesehen werden. Vgl. dazu z.B. W.v.Humboldt, über öffentliche Staatserziehung, in: ders., Bildung und Sprache, Paderborn² 1979, S.19-23.
- 153) O.Willmann, aaO., S.14; vgl. auch E.Schoelen, (Hrsg.), Erziehung und Unterricht im Mittelalter, Paderborn² 1965.
- 154) Vgl. O.Willmann, aaO., S.9f; vgl. auch J.A. Comenius, Böhmisches Didaktik, Paderborn 1970.
- 155) Vgl. O.Willmann, aaO., S.10ff; J.F.Herbart, Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, 2 Bde.
- 156) Vgl. O.Willmann, aaO., S.12f; auch F.E.D.Schleiermacher, Ausgewählte pädagogische Schriften, Paderborn² 1964.
Übrigens las Willmann im Wintersemester über die päd-

gogischen Theorien Herbarts und Schleiermachers; vgl. O.Willmann, Geschichte, S.512-560.

157) Ders., Erneuerung, S.21.

158) Dieses Attribut zeigt deutlich, daß Willmann seiner Erziehungswissenschaft einen allgemein-verpflichtenden Charakter zu geben versucht. Vgl. O.Willmann, aaO., S.21; auch dazu F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.133.

159) O.Willmann, Erneuerung, S.21f.

160) Vgl. F.Pfeffer, aaO., S.112.

161) O.Willmann, aaO., S.22.

162) Ders., Enzyklopädie, S.288.

163) Ders., aaO., S.288.

164) Ders., Erneuerung, S.22.

165) Ders., aaO., S.22.

166) Den Charakter einer solchen Erziehungswissenschaft hat F.Pfeffer sehr treffend zusammengefaßt: "In dieser Auslegung Willmanns erscheint die wissenschaftliche Pädagogik geradezu als eine die Erziehungsziele und -ideale relativierende Wissenschaft, die, weit entfernt davon, der Erziehung allgemeingültige Ziele zu setzen und die Mittel zu ihrer Verwirklichung zu entwerfen, die Erziehungsziele und -ideale relativ zu der Gesellschaft und zur Geschichte setzt. Die Pädagogik ist eine die normativen Satzungen auflösende Wissenschaft, da sie diese Normen als historisch und sozial bedingt nachweist." (F.Pfeffer, aaO., S.111) Nun, da Willmann trotzdem eine "Gesamt-Weltanschauung" in seiner Theorie eingeführt hat (vgl. O.Will-

mann, Überlieferung, S.437), die später durch den Begriff "Zivilisation" (vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.280), die er als "die Gesamtheit der Institutionen, der Sitten, Satzungen, Gesetze, Lebensformen" (ders., Erneuerung, S.34) bezeichnet hat, ersetzt wurde, löste er seine erziehungswissenschaftliche Theorie nicht von normativen Aussagen, im Gegenteil, er hat sie mit ihnen noch stärker verbunden. Der Charakter dieser Normen liegt nicht mehr in einer situativen Ethik, sondern sie soll ein Ergebnis der alle Menschen verpflichtenden Zivilisationsethik sein, die in seiner "zweiten" erziehungswissenschaftlichen Theorie durch die Annahme der christlichen Weltanschauung konkretisiert wurde. Siehe Pt.1.0.1.

- 167) Die Verbindung von praktischen und theoretischen Elementen in der Erziehung hat Willmann auch dadurch unterstrichen, daß er von seinen Studenten praktische Übungen in der Schule verlangte. Vgl. O.Willmann, Pädagogische Seminare an den Universitäten, in: ders., SW., Bd.2, S.502-508; ders., Motive zu dem Entwurf von Statuten für ein pädagogisches Seminar an der Prager Universität, in: ders., SW., Bd.4, S.146-148.
- 168) Willmann betrachtet also das "Was" und das "Wie" der Erziehung. Das pädagogische "Wie" gehört der Kunstlehre an, beziehungsweise der Didaktik (der Lehre vom Lehren und Lernen), wenn man fragt, wie man lehren soll (das "Wie" des Unterrichtes), oder der Pädeutik, wenn man fragt, wie man disziplinieren soll (das "Wie" der Zucht). Das pädagogische "Was" soll Willmanns Meinung nach die allgemeine Erziehungswissenschaft über diese konkreten Fragen hinausheben, und sie dadurch in den weiter gespannten Rahmen der sozial-kulturellen Interpretation der Geschichte stellen. Vgl. ders., Überlieferung, S.498.
- 169) Das Verhältnis von Ethik und Erziehungswissenschaft bespricht Willmann ausdrücklich nur in den Vorlesungen

"Überlieferung". In übrigen berührt er nur indirekt diese Problematik. Vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.136; auch B.Hamann, Die Grundlagen, S.111.

- 170) Die Begeisterung für die Psychologie, die in den ersten Vorlesungen zu spüren ist, hat in späteren Vorlesungen nachgelassen. Willmann "degradierte" die Psychologie zu einer Hilfswissenschaft der allgemeinen Erziehungswissenschaft, weil er festgestellt hat, daß, mit Worten B. Hamanns ausgedrückt, "die Psychologie der Pädagogik über die Erklärung und Analyse der sich beim Erziehungsprozeß abspielenden psychischen Vorgänge hinaus keine Hilfe zu bieten vermag". B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, S.110.
- 171) "Der Psychologie muß danach eine grundlegende Bedeutung für die *Erklärung* (hervorgeh. von FP) der sozialen Erscheinungen und Tatsachen zuerkannt werden", so faßte F.Pfeffer die Bemühungen Willmanns zusammen. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.140.
- 172) Aus der Behauptung Willmanns: "Keine Erklärung der K u l t u r, die nicht zugleich Erklärung des K u l t u r m e n s c h e n (hervorgeh. von OW) ist, keine Erklärung der Güter der Gesittung, ohne zugleich deren Träger zu verstehen" (O.Willmann, Enzyklopädie, S.251), zieht F.Pfeffer (vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.140) und nach ihm B.Hamann (vgl. B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, S.108) die Schlußfolgerung, daß eine Kultur nur in der Tätigkeit des Individuums zum Ausdruck kommen sollte. Die folgende Feststellung Willmanns: "Die Erziehung ist eine Tätigkeit von Mensch zu Mensch" (O.Willmann, Enzyklopädie, S.251f) bestätigt nur die oben vorgebrachte Schlußfolgerung. Wie kann man aber dies mit der Auffassung Willmanns über die Bildsamkeit des Zöglings vereinbaren? Daraus geht deutlich hervor, daß eine sittlich-kulturelle Form unabhängig vom Individuum existieren

könnte (vgl. O. Willmann, Assimilation, S. 265). Deswegen darf man von der Existenz einer sittlich-kulturellen Daseinsform sprechen, was wieder F. Pfeffer bezweifelt hat (vgl. F. Pfeffer, aaO., S. 140).

173) Vgl. O. Willmann, Überlieferung, S. 428-437;
F. Pfeffer, Die pädagogische Idee, S. 143.

174) O. Willmann, aaO., S. 433.

175) "Ethik als Lehre von dem Guten. Erziehungslehre - Angewandte Ethik", O. Willmann, aaO., S. 437. Vgl. auch J. F. Herbart, Über ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptziel der Erziehung, in: ders., Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, Bd. 2, S. 39-55; F. Pfeffer, aaO., S. 136.

176) In den "Aphorismen zur Allgemeinen Pädagogik", die Willmann am Ende seiner ersten Vorlesungen 1872 gemacht hat, schreibt er: "Palmer hat recht, wenn er sagt, man solle die Ethik nicht einleitend zur Pädagogik abtun wollen. Allein schon mehr als einmal hat die Ethik von der Pädagogik fruchtbare Winke erhalten; so bei Herbart, dessen Ethik nicht ohne Rücksicht auf das pädagogische Interesse aufgebaut worden ist. Heute müssen wir eine solche formalistische Ethik abtragen, und wieder ist das treibende Motiv die Rücksicht auf die Erziehung." O. Willmann, Überlieferung, S. 501.

177) F. Pfeffer ist der Meinung, daß Willmann die Erziehungswissenschaft eben aus dem Pluralismus der Gemeinschaften mit ihrer Relativität der Erziehungsziele herausheben wollte (vgl. F. Pfeffer, aaO., S. 137). M.E. liegt die Ursache dieser Bemühungen Willmanns aber nicht im Pluralismus der Erziehungsformen, die Willmann in der Geschichte der Erziehung gefunden hat, sondern eher in der Idee des Ganzen, die im Laufe dieser Diskussion deutlicher wird.

178) O. Willmann, Überlieferung, S. 437. Der Behauptung F. Pfeffers: "An die Stelle der Ethik tritt eine vergleichende Pädagogik" (F. Pfeffer, aaO., S. 139) muß jedoch mit Vorbehalt betrachtet werden. Zwar gab Willmann oft eine Übersicht der verschiedenen Erziehungsformen, die er in der Geschichte getroffen hat, aber nur um zu zeigen, daß die Pluralität der Ziele und Inhalte eine Tatsache gewesen ist. Letztlich aber suchte er ein allgemeingültiges Ziel und den gleichen Inhalt für seine allgemeine Erziehungswissenschaft, was er in einer "Gesamt-Weltanschauung", die er später als "Zivilisation" bezeichnete, zu finden glaubte. Von einem Umtausch "der Ethik" auf "eine vergleichende Pädagogik" kann m. E. in diesem Zusammenhang doch keine Rede sein. Wenn Willmann in seiner Theorie bei einer "Tatsachenfeststellung, nämlich dieser: daß eine Gesellschaft in einer bestimmten geistigen und sittlichen Verfassung eine bestimmte Form der Erziehung aus sich hervortreibt und daß diese bestimmte Weise der Erziehung und die darin zur Geltung kommenden Inhalte und Gehalte als Normen verbindlich nur in dieser Gesellschaft anerkannt, als Intentionen in das erziehende Handeln aufgenommen und realisiert werden" (F. Pfeffer, aaO., S. 139) geblieben wäre, dann hätte F. Pfeffer recht. Willmann hat nie "die Vielheit der Erziehungsformen" abgelehnt, im Gegenteil, mit ihnen soll sich eine Kunstlehre beschäftigen. Sein Ziel aber war die Schaffung einer allgemeinen und universalen Erziehungswissenschaft. Da er jedoch nicht auf die normativen Aussagen einer solchen Disziplin verzichtet hat, mußte er konsequenterweise statt der Ethik "eine Gesamt-Weltanschauung" einführen. Dadurch hat er den Rahmen dieser "Tatsachenfeststellung" überschritten. Aus diesem Grunde muß auch in seinen ersten Vorlesungen vom einem psychologisch-ethischen Hintergrund (H. Schilling, Grundlagen der Religionspädagogik, Düsseldorf 1970, S. 30), der in seinen späteren Jahren festzustellen ist, mit Vorbehalt gesprochen werden. In dieser "Gesamt-Weltanschauung" kann man die Idee einer Einheit

des sittlichen Bewußtseins erkennen, worüber V.Cathrein später geschrieben hat. Vgl. V.Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewußtseins, Freiburg 1914, 3 Bde.

179) Vgl. O.Willmann, Überlieferung, S.439.

180) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.38.

181) B.Hamann schreibt: "Die sich im Erziehungsideal (und Bildungsideal) zeigende vollendete Lebensform des Menschen hat nach Willmann ihre letzte Grundlage in der Gesamtweltanschauung. Sie ist nur zu verstehen und zu begründen aus der metaphysischen Ordnung der Welt und der Stellung des Menschen im Lebensganzen" (B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, S.225). Dies trifft nur auf die späteren Schriften Willmanns zu (vgl. dazu 1.0.1.). Da jedoch B.Hamann den oben zitierten Satz mit dem Zitat aus den Vorlesungen aus den Jahren 1872 und 1876 in Verbindung gebracht hat, entsteht der Verdacht, daß er Willmann etwas zugeschrieben hat, was dieser mit großer Sicherheit in dieser Phase seiner Lehrtätigkeit noch nicht gemeint hat. Der Inhalt einer "Gesamt-Weltanschauung" bleibt in den ersten Vorlesungen eher undeutlich, und auf keinen Fall trägt er einen metaphysischen Charakter.

182) O.Willmann, Erziehungswissenschaft, S.454.

183) Vgl. B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, S.110.

184) Mit Recht hat F.Pfeffer festgestellt, daß "die Geschichtlichkeit dieser Gemeinschaften und damit die Geschichtlichkeit auch der Inhalte (F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.39) Willmann dazu führten, daß er die Relativität der Erziehungs- und Bildungsziele im sozialen Bereich gesucht hat. Dabei bekommt bei Willmann diese "Geschichtlichkeit" eine ganz neue Dimension, worüber später noch mehr gesagt werden muß.

- 185) Es handelt sich hier um die erste Tagebuchnotiz vom 28.05.1871 (Pfingsten), in der Willmann seine Absicht, eine allgemeine Erziehungswissenschaft vom Standpunkt der soziologischen Reflexion der Geschichte aus zu treiben, niedergeschrieben hat. Vgl. O.Willmann, Tagebuchnotizen 1871-1873, SW., Bd.2, S.134-139.
- 186) Mit Recht hat F.Schneider darauf hingewiesen, daß erst F.Paulsen und Otto Willmann die Erziehung mit den sozialen Elementen zu verbinden versuchten, obwohl schon Aristoteles und Platon davon gesprochen haben. Vgl. F.Schneider, Vergleichende Erziehungswissenschaft, Heidelberg 1961, S.128. In diesem Zusammenhang muß jedoch unterstrichen werden, daß das Bild der "Gesellschaft" bestimmte Merkmale der Philosophie von Comte trägt, was sehr deutlich im Prinzip der systematischen Erneuerung der Gesellschaft im Rahmen der "Menschheit" zum Ausdruck gekommen ist. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.96f.
- 187) Diese Bewegung entstand - laut Willmann - aus drei Gründen. Der erste Grund liegt in den sozial-ökonomischen Umständen in der Zeit vor und nach der Französischen Revolution. Einen weiteren Grund sieht Willmann im Erwachen der nationalen Fragen. Und letztlich mußten sich die religiösen Gemeinschaften mit dem wachsenden Materialismus und Atheismus beschäftigen und ihre Position neu definieren. Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.254f.
- 188) Hier beruft sich Willmann u.a. auf J.G.Herder, Hegel, Schelling, Schleiermacher, Krause, Boeckh, W.v.Humboldt, K.Ritter, W.Riehl und natürlich auf A.Comte. Vgl. O.Willmann, aaO., S.256f.
- 189) Vgl. ders., aaO., S.254-258.
- 190) Ders., aaO., S.251.

- 191) Vgl. ders., Erneuerung, S.14f.
- 192) Ders., Enzyklopädie, S.248.
- 193) Vgl. ders., aaO., S.255f.
- 194) Vgl. ders., aaO., S.257.
- 195) Ders., Enzyklopädie, S.257. Hier gibt er die Prinzipien der Methode Comtes wieder. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.114.
- 196) Vgl. Willmann, Erneuerung, S.15f. Dabei kommentiert Willmann die Arbeit dieser Denker folgendermaßen:
"Bei ihnen Ausbildung einer Analogie, die bei Comte nur erst angedeutet ist, der Analogie zwischen dem s o - z i a l e n u n d d e m o r g a n i s c h e n (hervorgeh. von OW) Körper. Diese Analogie zum Erkenntnisprinzip gemacht. Damit wird Materialismus eingeschleppt."
(O.Willmann, Enzyklopädie, S.257.) Die letzte Bemerkung Willmanns steht im Gegensatz zu seinem "Staunen" über die Harmonie des gemeinschaftlichen Lebens, die Willmann aus dem Altertum übernommen hat. Da er aber auf diesem "Staunen" seine erziehungswissenschaftliche Theorie aufgebaut hat, darf man doch sagen, daß Willmann in Wirklichkeit "diesen Materialismus", also eine biologische Betrachtungsweise der menschlichen Geschichte und des sozialen Körpers mit seiner Theorie verbunden hat. Vgl. O.Willmann, aaO., S.248f.
- 197) Vgl. ders., aaO., S.252.
- 198) Ders., aaO., S.258.
- 199) Vgl. ders., aaO., S.252-262.

- 200) "Die Feststellung von Tatsachen dient dem Zweck, weitere neue Tatsachen vorauszusehen und dementsprechend zu handeln. Die Aufgabe der Wissenschaft ist demnach, 'das, was ist, zu studieren, um daraus das zu erschließen, was sein wird, nach dem allgemeinen Dogma von der Unwandelbarkeit der Naturgesetze'." (A.Comte, Abhandlung über den Geist des Positivismus; deutsch 1915, S.21), in: A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.530, Anm.50. Diese "Unwandelbarkeit der Naturgesetze" wird am deutlichsten im Gesetz der "Erneuerung", auf dem die ganze erziehungswissenschaftliche Theorie Willmanns beruht. Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.251.
- 201) Ders., Erneuerung, S.18.
- 202) Vgl. ders., aaO., S.15.
- 203) Hier handelt sich um die folgenden Disziplinen: Staatslehre, Rechtswissenschaft, Ökonomie, Sprachwissenschaft, Religionswissenschaft, Kunstwissenschaft, Erkenntnislehre, soziale Ethologie, Erziehungslehre (Lehre von der Erneuerung der Gesellschaft), vgl. ders., Enzyklopädie, S.262.
- 204) Ders., aaO., S.262. Aus dieser gemeinsamen Grundlage der wissenschaftlichen Disziplinen soll unter ihnen ein Koordinations- und Subordinationsverhältnis entstehen. Vgl. ders., Erneuerung, S.15.
- 205) In dieser Forderung Willmanns spiegelt sich sehr deutlich die Auffassung von Comte, für den eine Soziologie einerseits von den übrigen Disziplinen ausgehen soll, andererseits soll sie auf sie einwirken. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.116.
- 206) O.Willmann, Enzyklopädie, S.252.

- 207) Vgl. ders., aaO., S.252f.
- 208) Ders., Johann Friedrich Herbarts Pädagogische Schriften, SW., Bd.3, S.173; ders., Erneuerung, S.11. Die Stellung der Biologie in der soziologischen Betrachtung des gemeinschaftlichen Lebens kann hier deutlich erkannt werden. Vgl. dazu A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.31, 82; S.530, Anm.50.
- 209) Vgl. J.F.Herbart, über die ästhetische Darstellung der Welt, in: ders., Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, Bd.2, S.39-55. Herbart hat in seiner Philosophie auch eine spezifische Auffassung dem Staatswesen gegenüber entwickelt, aus der hervorgeht, daß das Staatswesen über dem Gesellschaftswesen steht. Vgl. dazu z.B. J.F.Herbart, über einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft, in: ders., aaO., S.65-79.
- 210) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.53f, 67.
- 211) Der Mensch kann nur aus der Geschichte und aus seiner gemeinschaftlichen Umgebung erkannt werden, so hat Willmann die Devise der Völkerpsychologie interpretiert. Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.258.
- 212) Vgl. W.Wundt, Völkerpsychologie, Leipzig 1910/20, 10 Bde.
- 213) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.21f.
- 214) "Die moderne Naturwissenschaft:
auf ihre Kausalität
Zergliederung, um die einzelnen
wirkenden Kräfte zu finden
Vergleichung zum Zwecke der Generalisation, zum Zwecke der Aufsuchung
von G l e i c h f ö r m i g k e i t e n (hervorgeh. von
OW) Gesetze

Die Ausdehnung des Verfahrens der exakten Naturforschung auf die sozialen Erscheinungen ist Comtes Verdienst."

O.Willmann, Enzyklopädie, S.257.

- 215) Ders., aaO., S.257. Dieser Gedanke wird noch vom folgenden Zitat verdeutlicht: Die Sozialwissenschaft "ist nicht ein Einfall der modernen Zeit, sondern von weither vorbereitet. Eine fertige Wissenschaft ist sie nun freilich nicht. Wenn man die Pädagogik auf ihren Boden stellt, so kommt ihr nicht der gleichmäßige ruhige Zug einer altgefestigten Wissenschaft zugute. Vielmehr bleibt sie im Werdeprozeß". Ders., aaO., S.258.
- 216) Vgl. ders., aaO., S.248-251. auch Platon, Der Staat, in: ders., Hauptwerke, Stuttgart 1972, S.157-166.
- 217) O.Willmann, Erneuerung, S.28. In der Philosophie Comtes kommt dieser Gedanke am deutlichsten im Prinzip einer Harmonie der Teile zum Ausdruck. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.85.
- 218) Vgl. dazu A.Comte, aaO., S.531, Anm.53.
- 219) Vgl. ders., aaO., S.529, Anm.47.
- 220) Vgl. ders., aaO., S.101f.
- 221) Vgl. O.Willmann, Erziehungswissenschaft, S.455f, 460.
- 222) Ders., aaO., S.460. F.Pfeffer ist der Meinung, daß Willmann dadurch "einen hermeneutischen Zirkel" aufgebaut hat, den er erst später "im Rahmen der Realismus-Nominalismuspolemik" dank der "philosophia perennis" zu lösen versuchte. Vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.121. Diese Bemerkung Pfeffers kann nur ein Hinweis dafür sein, daß Willmann in der Zeit seiner ersten Vorlesungen, doch unter der positivistischen Philosophie gestanden hat.

- 223) Da diese gemeinsame Quelle in der soziologischen Betrachtung der Geschichte gesehen werden soll, bekommen alle Disziplinen eine gleiche Methode: "Vom Ganzen zu dem Einzelnen (...). Diese unumgängliche Bedingung der sozialen Studien tritt in jeder historischen Arbeit hervor, die sonst in eine einfache Anhäufung vorläufigen Materials entarten würden." A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.110.
- 224) Willmann präsentiert dann eine Tabelle "der Unterscheidung der drei Teile bei den ausgeprägteren sozialwissenschaftlichen Disziplinen", zu denen 1.Staatswissenschaft, 2.Rechtswissenschaft, 3.Nationalökonomie, 4.Sprachwissenschaft, 5.Religionswissenschaft, 6.Kunstwissenschaft, 7.Wissenschaftslehre, 8.Lehre vom Sittenleben und 9.Erziehungswissenschaft gehören sollen. Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.264.
- 225) "Der historische wurde von uns als grundlegend bezeichnet" (O.Willmann, aaO., S.265), obwohl, wie er weiter behauptet, die Begriffe die empirischen Tatsachen begleiten sollen. Dadurch "enthält der historische Teil dann allerdings stillschweigend Begriffsbestimmungen in sich, die erst der zweite philosophische Teil zur Klarheit bringt. Aber es ist dies ungefährlicher, als wenn umgekehrt der philosophische voranträte und es den Schein gewänne, als ob der historische aus ihm abgeleitet würde, was unmöglich ist". (O.Willmann, aaO., S.266.) Dieses Zitat kann aber auch so interpretiert werden, als hätte man die Begriffe doch vor der Erforschung der geschichtlichen Fakten formuliert.
- 226) Ders., Enzyklopädie, S.267.
- 227) Ders., aaO., S.268.
- 228) Vgl. ders., SW., Bd.4, S.304-611.

229) In diesen Vorlesungen soll Willmann die Erziehung in den folgenden Völkern besprochen haben: Naturvölker, Orient, China, Indien, Perser, Chaldäer, Babylonier, Assyrier, Ägypter, Israeliten, Griechen, Römer, die neueren Völker, Christentum, Byzantiner, Italiener, Spanier und Portugiesen, Franzosen, Engländer, Deutsche, Slawen.

Wie der Herausgeber der Sämtlichen Werke bemerkte, "gab Willmann (...) eine historische Übersicht über die einzelnen Gebiete (...) mit Angabe der Quellen und Hilfsmittel sowie Bemerkungen über die Bedeutung für das Ganze der Erziehungsgeschichte. Nur in Einzelfällen, wo die geläufigen Darstellungen ihm der Ergänzung und Berichtigung bedürftig schienen, fügte er charakterisierende Bemerkungen hinzu. Die Originalstenogramme der Ausführungen über die Griechen und Römer liegen nicht mehr vor." H. Bitterlich-Willmann, Anm. 56, in: O. Willmann, Erziehungswissenschaft, S. 464f. Die Frage, warum die übriggebliebenen Stenogramme nicht abgedruckt wurden, kann der Autor nicht beantworten.

230) Vgl. H. Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O. Willmann, SW., Bd. 4, S. 39*. Übrigens hat Willmann selbst später darüber gesprochen, mit welchen Voraussetzungen er den "Leitfaden zum Studium der Erziehungsgeschichte" zu schreiben beabsichtigte: "Die historische Arbeit nahm ich auf von dem Gesichtspunkte aus: Der *S t a m m b a u m* einer Wissenschaft ist so darzulegen, daß die *G r u n d z ü g e* ihres Gegenstandes und die *L e i t l i n i e n* (hervorheh. von OW) seiner praktischen Behandlung erkennbar werden", so daß "die Bildungsmittel und -systeme eine unverkennbare Kontinuität zeigen." (O. Willmann, über Herbart zum Aristotelismus, in: JVCEW 8, 1917, S. 5f; vgl. auch H. Bitterlich-Willmann, Vorbemerkungen, in: O. Willmann, SW., Bd. 4, S. 39*) Willmann gibt also selbst zu, daß es seine Absicht gewesen war, alles Vorhandene und Fortbestehende in der Erziehung vom Standpunkt des Kontinuitätsgesetzes aus zu zeigen. Dieses Kontinuitätsgesetz in

der Erziehung ist auch sehr deutlich schon in seinen ersten Vorlesungen erkennbar, allerdings hat Willmann es hier vom Standpunkt der positivistischen Auffassung der "Menschheit" aus betrachtet, und nicht vom Standpunkt einer Denkweise aus, die "dem religiösen Denken und dem Glauben konform ist (hervorgeh. von OW)". O.Willmann, Geschichte des Idealismus, SW., Bd.10, S.714.

231) Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.263.

232) Vgl. ders., Leitfaden, SW., Bd.4, S.322.

233) Vgl. ders., aaO., S.318.

234) Vgl. ders., aaO., S.322.

235) Ders., aaO., S.401.

236) In der Geschichte der Erziehung bespricht Willmann die christliche Erziehung immer in Verbindung mit dem Altertum, so als ob das Christentum nur eine Stufe im Entwicklungsprozeß der "Menschheit" wäre, was sehr deutlich auf Comtes Behandlungsweise der Geschichte deutet. Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.167-384. Deswegen kann man in diesem Zusammenhang noch nicht von einer "paedagogia perennis" sprechen, die aus der "primatialischen Stellung der Theologie" hervorgegangen sei. Vgl. H.Schilling, Grundlagen der Religionspädagogik, Düsseldorf 1970, S.169f.

237) O.Willmann, Erneuerung, S.145.

238) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.78-115. Der Autor kann der Behauptung von F.Pfeffer, daß Willmann die Methode Comtes nicht hätte annehmen wollen (F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, S.117), nicht folgen. Aus der vorher-

geführten Diskussion geht deutlich hervor, daß Willmann auf eine der Methode Comtes sehr naheliegende Weise das Verhältnis von Erscheinungen und Begriffen lösen wollte. Eigentlich kann hier von einer Übereinstimmung gesprochen werden. Wenn Willmann behauptet, daß eine deskriptiv-historische Pädagogik ihre Untersuchung folgendermaßen durchführen sollte: "A) Beschaffung des Materials; quellenmäßig. -B) Kritische Sichtung desselben.

-C) Verarbeitung in dem Sinne, daß nicht bloß Tatbestände, sondern Zusammenhänge sichtbar werden; pragmatisch.

-D) Die Vergleichen des Gewonnenen unter dem geeigneten Gesichtspunkte; vergleichend." O.Willmann, Enzyklopädie, S.273 (F.Pfeffer zitiert: "D.Die Verknüpfung des Gewonnenen", ders., aaO., S.116), um es auf die Gesetze vorzubereiten, dann bedeutet es nichts anderes, als daß "der geeignete Gesichtspunkt", das vorhergesehene Gesetz schon existieren müsse. Comte will auch nichts anderes, wenn er schreibt: "Die Wissenschaft kann nur solche Beobachtungen benutzen, die sich wenigstens hypothetisch an ein Gesetz knüpfen" und weiter: "Die Beobachtung hat aber nur Bedeutung, wenn sie von einer mindestens beginnenden Ahnung der Gesetze des Zusammenhangs der Gesellschaft geleitet wird" (A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.103; vgl. auch O.Willmann, Enzyklopädie, S.266).

Deswegen ist es erlaubt, die folgende Schlußfolgerung zu ziehen: Willmann hat seine ersten Vorlesungen auf dem philosophischen Hintergrund Comtes aufgebaut.

Da Willmann gleichzeitig bemerkte: "Bei Comte, Mill, Spencer ist keine Ausbeute. Comte faßte in seinen späteren Schriften die Erziehung phantastisch" (ders., aaO., S.259), zog F.Pfeffer daraus die Schlußfolgerung, Willmann wäre in seinen Vorlesungen gegen Comte gewesen (vgl. F.Pfeffer, aaO., S.117). Die andere Frage bleibt allerdings noch weiter unbeantwortet, warum Willmann vom Positivismus zum aristotelischen Thomismus übergegangen ist.

- 239) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.115f.
- 240) Vgl. J.v.Kempski, Das Drei-Stadien-Gesetz, in: A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.XXIV-XXVII.
- 241) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.15f; ders., Enzyklopädie, S.257, 259.
- 242) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.521, Anm.9; auch F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.31-33. F.Moritz spricht in seiner Arbeit von der Kritik des Positivismus, die Willmann in späteren Jahren geübt haben soll (vgl. F.Moritz, Entstehung und Entwicklung, aaO., S.250). Der Autor ist der Meinung, daß Willmann in seinen ersten Vorlesungen sich eine solche Kritik nicht hätte erlauben können, weil er dadurch seinen philosophischen Hintergrund, auf dem er seine Theorie aufgebaut hat, ebenfalls hätte kritisieren müssen. Mit Recht hat aber F.Moritz festgestellt, daß u.a. drei Ereignisse, die nach dem Jahr 1875 passiert sind, dazu führten, daß Willmann seine Position geändert hat. Diese waren: "Das Urteil Volkmanns über Herbarts Psychologie, ferner die Enzyklika Papst Leos XIII. und Willmanns Kontakt zum Benediktiner Kloster Emaus in Prag" (F.Moritz, aaO., S.240). Vielleicht sollte man in diesen Ereignissen die Erklärung dafür suchen, warum Willmann seine philosophische Position geändert hat. Die Untersuchung von F.Moritz bestätigt nur die Auffassung des Autors, daß bei Willmann von zwei auf unterschiedlichen philosophischen Hintergründen aufgebauten erziehungswissenschaftlichen Theorien gesprochen werden dürfe.
- 243) O.Willmann, Erneuerung, S.15.
- 244) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.251.
- 245) Vgl. ders., Erneuerung, aaO., S.27; Platon, Der Staat,

in: ders., Hauptwerke, Stuttgart 1973, S.155-254.

- 246) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.93.
- 247) Comte spricht in diesem Zusammenhang von einer Vervollkommnung, ders., aaO., S.93.
- 248) Die Solidarität ist eine Konsequenz des Consensusgesetzes Comtes, vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.83.
- 249) Dies ist wieder eine Konsequenz der Solidarität, vgl. A.Comte, aaO., S.84.
- 250) A.Comte hat diesen Gedanken folgendermaßen ausgedrückt: "Die Entwicklung der Menschheit kann innerhalb angemessener Grenzen betrachtet werden." Ders., aaO., S.95.
- 251) A.Comte sagt: "Auf diesem wissenschaftlichen Grund beruhen die Hoffnungen auf eine systematische Erneuerung der Menschheit." Ders., aaO., S.96f.
- 252) Die "Menschheit" steht unter bestimmten Gesetzen, und "es gibt keinen störenden Einfluß, der die Gesetze für die Entwicklung der Menschheit verändern könnte" (A.Comte, aaO., S.97). Willmann glaubt also, mit den Gesetzen der materiellen Welt auch die sittlich-kulturelle Tätigkeit des gemeinschaftlichen Lebens erklären zu können. Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.27f.
- 253) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.281.
- 254) Vgl. ders., Erneuerung, S.34-107.
- 255) Ders., aaO., S.37.
- 256) Willmann bezeichnet eine solche Phase der Erneuerung als die freie Assimilation, vgl. ders., aaO., S.53-74.

- 257) Ders., aaO., S.70. Nach der Besprechung der Assimilationsproblematik im Jahre 1875 machte Willmann folgende Bemerkung zum Begriff "Erneuerung": "Es handelt sich nicht um Erneuerung, sondern um Verbesserung". O.Willmann, aaO., S.34. Vgl. mit A.Comte: "Vom jedem Gesichtspunkt, von dem aus man die Bewegung der Menschheit betrachtet, kann man leicht von den ältesten Zeiten bis heute eine bestimmte Ordnung des Fortschritts nachweisen." A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.92.
- 258) In der Polemik um die Frage, wie weit Otto Willmann den Begriff "Assimilation" mit dem Begriff "Erziehung" gleichgesetzt hat, also wie breit "der Erziehungsrahmen" interpretiert werden darf, die F.Pfeffer (ders., Die pädagogische Idee Otto Willmanns in der Entwicklung, Freiburg 1962, S.80f) mit der Auffassung von F.Schneider (ders., Einführung in die Erziehungswissenschaft, Graz² 1953, S.12) auf der einen Seite, und auf der anderen Seite B.Hamann (ders., Die Grundlagen der Pädagogik, Freiburg 1965, S.155f) mit der Stellungnahme von F.Pfeffer und F.Schneider miteinander geführt haben, kann man so viel sagen, daß Willmann in seinen Vorlesungen wirklich erst dann "die Assimilation" als ein erzieherisches Tun anerkannte, wenn die Momente "der Fürsorge und der Stellvertretung gegeben sind" (F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, aaO., S.80, Anm.171, Pt. 2), was das folgende Zitat Willmanns nur bestätigen kann: "Erziehung reicht so weit, wie die fürsorgende, stellvertretende, auf das Gedeihen des Individuums gerichtete Tätigkeit reicht; was darüber hinausliegt, gehört dem Gebiet der Ausbildung, Fortbildung, Fachbildung an." O.Willmann, Erneuerung, S.76. In diesem Punkt hat also wahrscheinlich F.Pfeffer recht.
- Dagegen klingt die Feststellung Pfeffers sehr problematisch: "Willmann hat die charakteristischen Merkmale des Erziehens nicht in der Bewußtheit und Absichtlichkeit des erzieherischen Handelns gesehen, sondern in der per-

sonalen Fürsorge und Stellvertretung des Erziehers" (ders., Die pädagogische Idee, aaO., S.80, Anm.171, Pt.1; vgl. auch F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960, S.108f; auch B.Hamann, Die Grundlagen der Pädagogik, aaO., S.119f), weil Willmann eigentlich dem Lehrer, dem/der Erziehenden keine entscheidende Bedeutung zugeschrieben hat. Zwar "müssen (sie) im Besitz dessen sein, was sie verleihen wollen" (O.Willmann, Assimilation, S.274), die entscheidenden Bedingungen aller Erziehung liegen aber im sozialen Kontext, d.h. daß 1. "die Gesittung nicht von den Erziehenden allein repräsentiert werde, sondern in der ganzen Atmosphäre liege, in welche das neue Geschlecht hineintritt", und 2. daß der Zögling "den Stempel derselben (Kultur) schon mitgebracht habe" (O.Willmann, Assimilation, S.275). Der Erzieher, der Lehrer soll also nur ein Produkt einer bestimmten sittlich-kulturellen Daseinsform sein; er handelt nicht frei, sondern eben nur im Auftrag des Ganzen. In diesem Sinn kann m.E. F.Pfeffer nicht zugestimmt werden, weil der Erziehende "personal" nicht dem Zögling gegenüber verantwortlich sein soll, sondern der Gemeinschaft gegenüber. Dadurch hat Willmann m.E. dem Erziehenden die Rolle "eines Konformierenden, eines Determinierenden" zugewiesen.

259) F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, aaO., S.61.

260) Vgl. O.Willmann, Erziehungswissenschaft, S.454.

261) Ders., Erneuerung, S.76.

262) Ders., aaO., S.76.

263) Im Jahre 1878 schlägt Willmann eine achtjährige Schulpflicht und eine Dezentralisation des Schulwesens vor, vgl. O.Willmann, Leitfaden zum Studium der Erziehungsgeschichte, in: SW., Bd.4, S.611.

Die zeitliche Begrenzung der Erziehung hängt wahrscheinlich mit der Interpretation der Begriffe "fürsorgend" und "stellvertretend" zusammen. Vgl. F.Moritz, Entstehung und Entwicklung, aaO., S.82.

- 264) O.Willmann, Erneuerung, S.76.
- 265) Vgl. die Idee der Einheit und der Ganzheit bei A.Comte, ders., Die Soziologie, aaO., S.110, S.522, Anm.11, S.535, Anm.73.
- 266) Vgl. O.Willmann, Überlieferung, S.446; ders., Tagebuchnotizen 1871-1873, SW., Bd.2, S.143, 154f.
- 267) Ders., Assimilation, S.249.
- 268) Ders., Tagebuchnotizen 1871-1873, SW., Bd.2, S.172.
- 269) 1876 stellte Willmann seinen Studenten eine breite Bibliographie zum Begriff "sozial" vor, vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.252f, 258f.
- 270) Ders., Erneuerung, S.28.
- 271) Ders., Enzyklopädie, S.241.
- 272) Vgl. ders., Überlieferung, S.445f.
- 273) Vgl. ders., Erneuerung, S.29.
- 274) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.240f.
- 275) F.Pfeffer sieht in diesem verwickelten Gewebe der sozialen Verbände auch eine horizontale Gliederung und einen vertikalen Aufbau des Gemeinschaftswesens, vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, aaO. S.47.

276) O.Willmann, Erneuerung, S.34.

277) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.232-244.

278) "Der Staat ist nur a) e i n e (herovorgeh. von OW) der menschlichen Gemeinschaften, er ist Träger nur b) eines Teiles der Güter der Gesittung, er beruht nur c) auf der Verschmelzung eines Teiles der menschlichen Interessen." Ders., Enzyklopädie, S.240. Vgl. auch ders., Erneuerung, S.103-107; siehe auch Pt.1.1.1.1..

279) Vgl. O.Willmann, Leitfaden, SW., Bd.4, S.599-611. Diese Meinung haben vertreten: Z.B. J.B.Basedow, Staatsaufsicht über Erziehung, Schulen und Studien, in: ders., Ausgewählte pädagogische Schriften, Paderborn 1965, S.5-29; F.B.D.Schleiermacher, über den Beruf des Staates zur Erziehung, in: ders., Ausgewählte pädagogische Schriften, Paderborn² 1964, S.18-32; vgl. auch dazu F.Koneczny, Staat, London 1981, S.97f.

280) O.Willmann, Enzyklopädie, S.242.

281) Ders., aaO., S.240.

282) Ders., aaO., S.244.

283) Ders., aaO., S.242.

284) Vgl. F.Pfeffer, Die pädagogische Idee, aaO., S.47.

285) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.132.

286) Ders., aaO., S.134.

287) Vgl. ders., aaO., S.135.

288) Vgl. ders., aaO., S.132.

- 289) Willmanns Tochter, Charlotte Herder, schildert in ihrem Erinnerungsbuch, ...schaut durch ein farbiges Glas auf die aschfarbene Welt, Freiburg 1954, das tägliche Leben der Familie Willmanns, in der eine strenge Ordnung (S.9), Strafe (S.16), Hierarchie (S.32f), Freundlichkeit gegenüber den Eltern (S.11) und gute Verwandtschaftsverbindungen (S.20) herrschten. Die Familie hatte einen eigenen Hauslehrer (S.21) und besaß einen Bauernhof (24 Kühe). Diese Verhältnisse Willmanns besangen seine Studenten mit dem Vers: "Zwischen Küh' und Rösser geht man zum Herrn Professor" (S.23).
- 290) O.Willmann, Überlieferung, S.445.
- 291) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.237.
- 292) Vgl. O.Willmann, Überlieferung, S.480.
- 293) Vgl. ders., Erneuerung, S.134.
- 294) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.242.
- 295) Vgl. die Frauenfrage, in: Platon, Der Staat, in: ders., Hauptwerke, Stuttgart 1973, S.181-188.
- 296) Vgl. Willmanns Rede zum Fichte-Fest, ders., SW., Bd.1, S.30-31; oder die Rede zur Gründung des Fichtes-Vereines, ders., SW., Bd.1, S.33-35.
- 297) Vgl. O.Willmann, Enzyklopädie, S.235; auch Aristoteles, Politik, in: ders., Hauptwerke, Stuttgart 1977, S.286.
- 298) Willmann bezeichnet die Familie oft mit dem Wort "das Haus" (ders., Erneuerung, S.66). In den Vorlesungen 1876 benutzte er dagegen die Formulierung "Familienkomplex" (ders., Enzyklopädie, S.241).

- 299) Vgl. ders., Assimilation, S.251. Jede andere Eheform bringt - laut Willmann - nur negative Konsequenzen für die Erziehung: "Die Erziehung auf dem Boden der Polygamie ist vielfach als eine verderbliche bezeichnet worden. Durch ihre Beseitigung und durch das Unlösbarmachen der Ehe hatte allein das Christentum der Erziehung eine festere Basis gegeben." Ders., aaO., S.251. Vgl. dazu auch A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.257.
- 300) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.44.
- 301) Hier beruft sich Willmann auf den biblischen Befehl der Fruchtbarkeit, vgl. ders., aaO., S.43.
- 302) Ders., aaO., S.37.
- 303) Vgl. ders., aaO., S.34-53.
- 304) Vgl. ders., aaO., S.35f.
- 305) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.270.
- 306) Ders., Erneuerung, S.24.
- 307) Vgl. ders., aaO., S.42.
- 308) Vgl. ders., aaO., S.116.
- 309) Ders., Assimilation, S.243.
- 310) Vgl. ders., Erneuerung, S.45.
- 311) Vgl. ders., aaO., S.129f; ders., Enzyklopädie, S.281.
- 312) Ders., Erneuerung, S.37.
- 313) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.281f.

- 314) Vgl. ders., Erneuerung, S.39f.
- 315) Willmann ist der Meinung, daß der Prozeß vom Kind-Sein zum Kulturmensch-Werden nicht nur von den sittlich-kulturellen Elementen abhängig sei, sondern auch von den "Geschlechterfolgen der Geschlechter", O.Willmann, Erneuerung, S.37.
- 316) Vgl. ders., aaO., S.40.
- 317) Ders., aaO., S.41.
- 318) Zur Vererbung wurde damals folgendes erklärt: "Das erste Kind nach der Mutter, wenn männlich, nach Vater, wenn weiblich. Aber auch: Das erstgeborene Kind, wenn männlich, nach dem Vater der Mutter, wenn weiblich, nach der Mutter des Vaters." O.Willmann, Erneuerung, S.40; oder als die Bauernregeln bezeichnete Weisheit: "Von neun Jahren an wird das Gedächtnis stark. Mit zehn Jahren regt sich der Eifer des Sammelns. Mit elf Jahren beginnt die Vorliebe für die Lektüre. Von den Flegeljahren weiß jedermann. Begabung in den jüngeren Jahren bewährt sich nicht von vierzehn Jahren an." Ders., Überlieferung, S.436.
- 319) Vgl. ders., Assimilation, S.250f.
- 320) Vgl. ders., Erneuerung, S.29; ders., Enzyklopädie, S.280.
- 321) Vgl. ders., aaO., S.280; ders., Erneuerung, S.30.
Das Kind kann nur dann unbewußt assimiliert werden, wenn in der Familie die Autorität herrscht. Vgl. dazu auch A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.257f.
- 322) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.250.

- 323) Vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.122f.
- 324) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.91f.
- 325) Vgl. ders., Assimilation, S.249.
- 326) Vgl. ders., aaO., S.252, 263ff; ders., Erziehungswissenschaft, S.510f; ders., Erneuerung, S.245-248.
- 327) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.287.
- 328) Vgl. ders., Erneuerung, S.91.
- 329) Vgl. ders., aaO., S.91f.
- 330) Vgl. ders., aaO., S.93f.
- 331) Das Prinzip der Überlieferung war sehr stark im Judentum verankert: "Du sollst deinem Sohn erzählen" ("An diesem Tag erzähl deinem Sohn", Ex 13,8), vgl. O.Willmann, aaO., S.91. Dies übernahm das Christentum, indem neben der Überlieferung auch die Ausbreitung betont wurde: "Geht hin und lehret alle Völker" ("Geht hinaus in die ganze Welt, und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen", Mk 16,15), vgl. O.Willmann, aaO., S.92.
- 332) Ders., Assimilation, S.252.
- 333) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.245.
- 334) Vgl. ders., Assimilation, S.252; ders., Erziehungswissenschaft, S.510.
- 335) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.245f.
- 336) Vgl. ders., Erziehungswissenschaft, S.510.

- 337) Vgl. dazu die Notiz vom 31. Oktober 1874, in: ders., Tagebuchnotizen 1874-1875, SW., Bd. 3, S. 419.
- 338) Dieser universale Charakter des Christentums war die treibende Kraft der Erziehung, die später immer mehr vom Staatswesen übernommen wurde. Vgl. O. Willmann, Erziehungswissenschaft, S. 510.
- 339) Willmann betrachtet die Religion vom Standpunkt ihrer Erziehung aus. Er stellte fest, daß nur das Christentum, da es gleichmäßig die Lehre und Zucht fördert, den "eigentlichen Religionsunterricht mit der religiösen Zucht verbunden" (O. Willmann, Erneuerung, S. 92) hat.
Die Frage, die in diesem Zusammenhang gestellt werden muß, ist die, wie weit die ethischen Prinzipien, auf denen eine solche Zucht aufbauen soll, mit den Prinzipien einer "Gesamt-Weltanschauung" harmonisieren. Die Frage scheint deswegen so wichtig, weil es sich dabei darum handelt, wie weit eine solche religiöse Organisation ihre Erziehung mit der Erziehung anderer Organisationen verbinden kann.
- 340) Vgl. O. Willmann, Enzyklopädie, S. 246.
- 341) Ders., Erneuerung, S. 92.
- 342) Ders., die Notiz vom 17. Juli 1876, in: ders., Tagebuchnotizen 1876-1881, SW., Bd. 4, S. 179.
- 343) Vgl. die Überlegungen Comtes über den ersten theologischen Zustand der "Menschheit". A. Comte, Die Soziologie, aaO., S. 167ff.
- 344) Ders., aaO., S. 238.
- 345) Ders., aaO., S. 253.

346) Vgl. ders., aaO., S.256f.

347) Ders., aaO., S.266.

348) Vgl. ders., aaO., S.263. Die auf eine solche Weise beschriebene Stellungnahme Willmanns der Kirche gegenüber soll nur helfen, die eigentliche Problematik dieser Diskussion zu erörtern. Wenn die Organisation dieser Kirche im Rahmen eines Ganzen betrachtet wird, dann muß man auch ihre Erziehung in die Erziehung des Ganzen integrieren.

349) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.27f.

350) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.250.

351) Vgl. ders., aaO., S.280. F.Moritz bezeichnet "die Gesittung" als einen Sammelbegriff für die Bezeichnung eines Zustandes, "den eine Generation erreicht hat. Erziehung besorgt dann die Einführung der nachkommenden Generation in diesen Zustand". F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes, München 1960, S.127.

352) O.Willmann, aaO., S.280.

353) Ders., aaO., S.280.

354) Vgl. ders., aaO., S.243.

355) Ders., Erneuerung, S.30.

356) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.280.

357) Vgl. ders., aaO., S.280.

Sehr deutlich kommt dieser Gedanke dann zum Ausdruck, als Willmann von der Bildsamkeit des Zöglings spricht. Daraus kann eine Schlußfolgerung gezogen werden, und die wäre: Man darf nur dann von einem Erneuerungsprozeß spre-

chen, wenn Kulturgüter vorhanden sind. Eine weitere Konsequenz seines Gedanken wäre die, daß zuerst die Kultur existieren müsse. Auf einem solchen Grund darf man erst von der Zivilisation sprechen. Vgl. O. Willmann, Assimilation, S.274f. Deswegen kann der Autor die Behauptung von F. Pfeffer: Die gemeinsame Ordnung "ist die Grundlage eines jeden sozialen Verbandes, zugleich die Voraussetzung seines Bestehens" (F. Pfeffer, Die pädagogische Idee Otto Willmanns in der Entwicklung, Freiburg 1962, S.45), nicht akzeptieren, weil eine erste Voraussetzung für die gemeinsame Ordnung eben die Existenz der Kulturgüter sein soll.

- 358) Vgl. O. Willmann, Assimilation, S.253f-260; ders., Enzyklopädie, S.280.
- 359) Ders., Erneuerung, S.31.
- 360) Ders., aaO., S.31.
- 361) Ders., aaO., S.30.
- 362) Ders., Enzyklopädie, S.280.
- 363) Ders., die Notiz vom 28. Mai 1871, in: ders., Tagebuchnotizen 1871-1873, SW., Bd.2, S.135.
- 364) Vgl. ders., aaO., S.135f.
- 365) Ders., Assimilation, S.245.
- 366) Ders., Erneuerung, S.86.
- 367) Ders., Enzyklopädie, S.215.
- 368) Vgl. F. Moritz, Entstehung und Entwicklung, aaO., S.239ff, 252ff. Da F. Moritz die Güter in ihrer breiteren Zeit-

spanne betrachtet, d.h. von den ersten Vorlesungen bis zur Entstehung der "Didaktik", hat er mit Recht festgestellt, daß es sich dabei um materielle, geistige und spirituelle Güter handle. Vgl. F.Moritz, aaO., S.239. In den ersten Vorlesungen Willmanns kommt diese Drei-Teilung der Güter nicht so deutlich zum Ausdruck. Dabei haben sie eher einen funktionalen Charakter der Gemeinschaft gegenüber, weil Willmann in ihnen ein Mittel zur Erhaltung der Einheit sehen wollte. Als Willmann seinen philosophischen Hintergrund gewechselt hatte, konnte er auch die spirituellen Güter entwickeln, die dann mehr personalen Charakter bekamen.

369) Vgl. F.Moritz, Entstehung und Entwicklung, aaO., S.59.

370) O.Willmann, Erneuerung, S.31.

371) Der Fortschritt geht über die Grenze zwischen dem Menschen und dem Tier hinaus, was Willmann in seinen Vorlesungen deutlich gemacht hat, als er die Darwinismustheorie besprochen hat. Vgl. ders., aaO., S.39; auch A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.83.

372) Vgl. A.Comte, aaO., S.526, Anm.28.

373) O.Willmann, Enzyklopädie, S.281.

374) Vgl. ders., Assimilation, S.274f; siehe auch dazu Anm.357.

375) Ausführlicher behandelt Willmann die religiöse Erziehung nur in zwei Vorlesungen, in Überlieferung, S.470-476 und in Erneuerung, S.91-94.

376) Ders., Überlieferung, S.472.

377) Vgl. ders., aaO., S.473.

378) Ders., aaO., S.473.

379) Ders., aaO., S.474.

380) In den Vorlesungen "Erneuerung" betont Willmann die ethische "Vater-Kind"-Beziehung, vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.93.

381) Ders., Überlieferung, S.476.

382) Ders., aaO., S.475.

383) "Kein hermetisches Absperren des Religionsunterrichts".

Ders., aaO., S.476. Willmann hat auch überlegt, wie man die Religion, also auch den Religionsunterricht, mit der Naturwissenschaft in Einklang bringen kann. Um dies zu erreichen, schlägt er vor, "die Methode der Naturwissenschaft auf die Erforschung der Religion anzuwenden".

O.Willmann, die Notiz vom 28.Dezember 1874, in: ders., Tagebuchnotizen 1874-1875, SW., Bd.3, S.426.

Wenn man überlegt, wie Willmann "die Naturwissenschaft" und ihre Bedeutung für die allgemeine wissenschaftliche Reflexion interpretiert (vgl. dazu Pt.1.1.2.2.2.), dann entsteht der Verdacht, daß sich die Reflexion über die Religion im Rahmen einer biologisch-soziologischen Geschichtsphilosophie bewegen soll. Wenn "danach der Religionsunterricht einzurichten" (O.Willmann, aaO., S.426) wäre, bekäme er dann den Charakter einer historischen Unterweisung, die den Gedanken über das Gut im Menschen vertiefen soll. Ein solcher den Optimismus verbreitender Religionsunterricht würde dann mehr der Gemeinschaft als der Entwicklung der personalen Beziehung zu Gott dienen. Die Bemühungen Willmanns auch die Religion vom Standpunkt der Naturwissenschaft zu interpretieren, führt ihn konsequenterweise dazu, daß er die Ethik einer solchen Religion im schulischen Religionsunterricht nicht berücksichtigen konnte.

384) O. Willmann, Überlieferung, S. 473.

385) Ders., aaO., S. 473.

386) "Man scheut zweierlei: 1. Die K o n f e s s i o n a l i -
t ä t . Ein Unterricht, der schroffe Scheidewände auf-
richtet, ist auch zu verwerfen. Allein diese Gefahr hat
auch die Erziehung zur N a t i o n a l i t ä t (hervor-
geh. von OW)." O. Willmann, aaO., S. 473. Der Religionsun-
terricht, wie Willmann ihn in den ersten Vorlesungen se-
hen wollte, wurde also von einer "Wertbetonung des katho-
lischen Gedankenkreises" abgegrenzt, was Willmann in sei-
nen späteren Jahren als Hauptziel der schulischen Erzie-
hung schlechthin sehen wollte, weil "eine rationalisti-
sche Pädagogik sich unzulänglich zeigt, welcher die R e -
l i g i o n (hervorgeh. von OW) nur als Beiwerk gilt. Die
Heilpädagogik weiß den Glauben als die ursprüngliche -
Grundlage alles Idealen zu würdigen." Ders., Die Heilpä-
dagogik im Ganzen der Erziehungsarbeit, in: ders., Aus
Hörsaal und Schulstube, Freiburg² 1912, S. 62, vgl. auch
H. Schilling, Grundlagen der Religionspädagogik, Düssel-
dorf 1970, S. 92f.

387) O. Willmann, Überlieferung, S. 473.

388) Vgl. ders., aaO., S. 472.

389) Vgl. A. Comte, Die Soziologie, aaO., S. 231-267.

390) Ders., aaO., S. 238. Willmann ist der Meinung, daß auch
"die Geschichte des christlichen Erziehungsideals natür-
lich nur auf Grund kirchengeschichtlicher Studien"
(O. Willmann, Enzyklopädie, S. 272) betrachtet werden soll.

391) A. Comte, Die Soziologie, aaO., S. 266.

392) O. Willmann, Überlieferung, S. 473.

- 393) Dagegen hat Willmann in seiner "Didaktik" die Geschichtsphilosophie Comtes mit ihrem "Drei-Stadien-Gesetze" klar abgelehnt, weil sie "einer unbefangenen Prüfung nicht standhalten" (O.Willmann, Didaktik, S.33) konnte.
- 394) Ders., Erneuerung, S.93.
- 395) Ders., aaO., S.93; vgl. F.E.D.Schleiermacher, Theorie der Erziehung, in: ders., Ausgewählte pädagogische Schriften, Paderborn² 1964, S.155-159.
- 396) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.301-346.
- 397) Vgl. F.Moritz, Entstehung und Entwicklung des Güterbegriffes in der Pädagogik Otto Willmanns, München 1960, S.111f.
- 398) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.303f; vgl. auch I.Kant, Vorlesungen über Pädagogik, in: ders., Ausgewählte Schriften zur Pädagogik und ihrer Begründung, Paderborn 1963, S.16f.
- 399) Vgl. O.Willmann, aaO., S.304f; vgl. auch J.F.Herbart, Von der Erziehungskunst, in: ders., Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, Bd.2, S.99-113.
- 400) Vgl. O.Willmann, aaO., S.306; vgl. F.E.D.Schleiermacher, Theorie der Erziehung, in: ders., Ausgewählte pädagogische Schriften, aaO., S.99.
- 401) "Das 'In-die-Gesellschaft-Passen'". O.Willmann, aaO., S.307.
- 402) Vgl. ders., aaO., S.313.
- 403) Vgl. ders., Leitfaden zum Studium der Erziehungsgeschichte, SW., Bd.4, S.311.

- 404) Ders., Erneuerung, S.124.
- 405) Ders., aaO., S.124.
- 406) Ders., aaO., S.130.
- 407) Vgl. ders., aaO., S.124-131.
- 408) Vgl. ders., Leitfaden, aaO., S.309f.
- 409) Ders., Assimilation, S.265; auch J.F.Herbart, über Erziehung, in: ders., Kleine pädagogische Schriften, Paderborn 1968, S.60.
- 410) Vgl. O.Willmann, aaO., S.265.
- 411) Vgl. ders., aaO., S.274ff.
- 412) Ders., aaO., S.273.
- 413) F.Moritz faßt die Auffassung Willmanns über den Menschen, der bildsam sein soll, folgendermaßen zusammen: "Der Mensch ist von Natur aus fähig in Freiheit und selbsttätig geistige Akte zu setzen. Mit Hilfe dieser Fähigkeit Geistiges geistig zu verarbeiten, ist der Mensch auf geistige Einwirkung hin ansprechbar, bildbar, bildsam." F.Moritz, Entstehung, aaO., S.103.
- 414) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.271-274. Der Mensch kann nur dann "berechenbar" reagieren und selbsttätige Akte setzen, wenn er im Rahmen einer Kultur erzogen werde. Wenn F.Moritz behauptet, daß Willmann gegen den Determinismus Herbarts gewesen sei (vgl. F.Moritz, aaO., S.100), dann hat er in bestimmter Weise auch recht. Andererseits muß hier darauf hingewiesen werden, daß Willmann anstelle des Begriffes "Determination" den Begriff "Konformieren" benutzt, vgl. O.Willmann, aaO.,

S.273. Aus diesem Grunde ist der Autor der Meinung, hier handle es sich letztlich um den gleichen sittlich-kulturellen Druck, dem die nachwachsende Generation ausgesetzt ist. Nur dank diesem Prozeß kann die nachwachsende Generation "berechenbar" werden. Dieses "berechenbar" kann man mit dem später eingeführten Begriff "Persönlichkeit" vergleichen, den Willmann mit der christlichen Welt- und Lebensanschauung verbunden hat. Vgl. dazu auch F.Schneider, Einführung in die Erziehungswissenschaft, Graz² 1953, S.146f.

415) O.Willmann, Assimilation, S.272.

416) Ders., aaO., S.277.

417) Ders., aaO., S.277.

418) Ders., aaO., S.277.

419) Vgl. ders., aaO., S.344f.

420) Vgl. ders., aaO., S.254.

421) Ders., aaO., S.255; vgl. J.J.Rousseau, Emil oder über die Erziehung, Paderborn 1971, S.77.

422) Vgl. O.Willmann, aaO., S.259.

423) Ders., aaO., S.271.

424) Ders., aaO., S.260.

425) Ders., aaO., S.260.

426) Vgl. Ders., Art.: Wissenschaftliche Pädagogik und christliche Erziehungsweisheit, in: ders., Aus Hörsaal und Schulstube, Freiburg² 1912, S.41.

- 427) Mit der Theorie Konecznys beschäftigte sich in Deutschland Prof. Dr. Anton Hilckman (1900-1970). Er hat über die Theorie Konecznys mehrere Artikel geschrieben, u.a. ders., Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, in: Saec., 3, 1952, S. 571-602; ders., Art.: Lo sviluppo della civiltà secondo Feliks Koneczny, in: Hum(B)., 3, 1948, S. 376-382; ders., (als J.M. Antoine), Art.: Orient et Occident. Une Philosophie de L'Histoire, in: VieI., 16, 1948, 12, S. 42-60; ders., Une Philosophie de L'Histoire inductive. Exposé de la doctrine de Feliks Koneczny (1862-1949), in: Actes du XIème Congrès International de Philosophie, Bruxelles 1953, Bd. 8, S. 64-69; ders., Qu'est-ce que L'Occident? Essai d'un exposé de la doctrine européenne de Feliks Koneczny, in: SPM., 1966, Bd. 12, S. 471-559.
- 428) Hier muß darauf hingewiesen werden, daß diese Arbeit im Rahmen der religionspädagogischen Problematik bleiben will. Deswegen muß die Behandlung der geschichtsphilosophischen Theorie Konecznys auf eine breite und kritische Analyse derselben verzichten.
- 429) "Eine Untersuchung zum ältesten Verhältnis zwischen Livland und Polen." Es muß darauf hingewiesen werden, daß alle Zitate aus den Werken Konecznys vom Autor übersetzt wurden.
- 430) "Die Geschichte Osteuropas".
- 431) Vgl. T.S. Grabowski, Art.: Feliks Koneczny (1.11.1862-10.02.1949), in: KwHist., 17, 1949, 2, Abdruck in: F. Koneczny, Ordnung, S. 161-167.
- 432) Grabowski hat in seinem Nachruf über Koneczny die Publikationen Konecznys in fünf Gruppen eingeordnet, nämlich in: 1. die Publikationen, die sich mit der Geschichte der osteuropäischen Völker und mit der Beziehung zwischen Po-

len und dem Deutschen Orden beschäftigen, 2. die Publikationen, die sich auf die Problematik der slawischen Völker begrenzen, 3. die Publikationen, in denen Koneczny die europäischen Zivilisationen untersucht, 4. die Publikationen, die das ethisch-religiöse Problemfeld behandeln, 5. die verschiedenen Aufsätze, in denen Koneczny die allgemeine Bildung fördern wollte, vgl. T.S. Grabowski, aaO., S. 162.

433) Hier muß noch einmal darauf hingewiesen werden, daß zwei Argumente für eine Auswahl der Publikationen Konecznys sprachen. Zuerst erlaubt der Charakter dieser Arbeit keine zu breite Behandlung der wissenschaftlichen Arbeit Konecznys. Sie muß sich auf seine geschichtsphilosophische Theorie konzentrieren. Deswegen kann man hier nur die Werke benutzen, in denen er seine Theorie behandelt, und die, die nur seine Synthese der Geschichte beinhalten. So wird, wie der Autor hofft, dieser Arbeit eine unnötige Verwirrung des Gedankenweges erspart. Andererseits sollte man nicht vergessen, daß diese Arbeit im Rahmen der religionspädagogischen Diskussion bleiben muß. Deshalb darf der Theorie Konecznys nur eine dienende Rolle zugesprochen werden.

434) Do metodologii nauki o cywilizacji (Zur Methodenlehre über die Zivilisationen), (o.O.) (Lwów) (o.J.) (1926). Das Datum der Erstveröffentlichung ist unklar. Sicher ist es nur, daß F. Koneczny diesen Aufsatz das erste Mal während des Kongresses der Geschichtsforscher in Posen 1925 vorgetragen hat.

435) Vgl. F. Koneczny, Do metodologii, aaO., S. 1.

436) Im weiteren Verlauf dieser Arbeit wird sein Standpunkt näher erläutert.

437) Kraków 1935. A. Hilckman übersetzte diesen Titel folgen-

dermaßen: "Über der Vielheit der Kulturen", siehe: ders., Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, aaO., S.601. Der Titel "Über die Verschiedenartigkeit der Zivilisationen" scheint dem Autor zutreffender, weil er nicht nur auf die Quantität der Zivilisationen, sondern gleichzeitig auch auf die qualitativen Unterschiede hinweist. Es ist Konecznys bisher das einzige Buch, das auch in englischer Sprache unter dem Titel "On the Plurality of Civilisations, London 1962, erschienen ist.

438) A.Hilckman bezeichnet sie als "Existentialkategorien oder Existentialwerte", ders., Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, aaO., S.576.

439) Dies kommt sehr deutlich zum Ausdruck im Glauben an die moderne Naturwissenschaft und die Technik. Vgl. dazu F.Feifel, Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott, Freiburg 1965, S.14f.; A.Hilckman, Die Technik - Fluch, Segen oder Verantwortung?, in: ders., Vom Sinn der Freiheit, Trier 1959, S.173-191.

440) Lublin 1938.

441) London 1982.

442) Der Herausgeber in London ist der Meinung, daß Koneczny den vorbereiteten Text eventuell verkürzen wollte, bevor er gedruckt werden sollte. Zur Veröffentlichung ist es wahrscheinlich aus politischen Gründen nicht gekommen, vgl. Einführung, in: F.Koneczny, Weltgesetze, S.1.

443) Vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.307; ders., Cywilizacja żydowska, London 1974, S.12; ders., Cywilizacja bizantyńska, London 1973, S.17.

444) London 1974.

- 445) Koneczny weist darauf hin, daß man seine Untersuchung weder als "Brücke zur Verständigung noch als einen Anstoß zur Zwietracht" (F.Koneczny, *Cywilizacja żydowska*, London 1974, S.409) bewerten darf. Er wollte diese Daseinsform, wie auch die anderen nur vom rein wissenschaftlichen Standpunkt aus analysieren.
- 446) London 1973.
- 447) Wie Koneczny in der einführenden Bemerkung geschrieben hat, hat er diese Zeit für weitere Korrekturen benutzt. Vgl. F.Koneczny, *Cywilizacja bizantyńska*, London 1973, S.17. Die Frage, warum diese Arbeit dann nicht veröffentlicht wurde, kann der Autor nicht beantworten.
- 448) London 1981.
- 449) London 1981.
- 450) Vgl. F.Koneczny, *Staat*, S.144.
- 451) Vgl. Einführung vom Verleger, in: F.Koneczny, aaO., S.1f.
- 452) Schon jetzt erscheint dem Autor eine grundlegende Anmerkung nützlich zu sein: Beim Lesen von Konecznys Werken hatte der Autor den Eindruck, als sei seine ganze Theorie vom Standpunkt der lateinischen Zivilisation aus aufgebaut worden, was im Laufe dieser Diskussion hier sehr deutlich zum Ausdruck kommt. Deswegen kann die lateinische Zivilisation aus dem ganzen Kontext seiner Theorie sehr deutlich beschrieben werden.
- 453) London 1984, S.97-112, 145ff, 194-204; vgl. auch ders., Art.: *Turanisches in der Russkaja Pravda*, in: *ZOEG.*, 1, 1931, S.520-526.
- 454) Wie der Verleger in London behauptet, führte das Druck-

verbot dazu, daß Koneczny sehr große Schwierigkeiten bei jeder Veröffentlichung hatte. Vgl. Einführung des Verlegers, in: F.Koneczny, Dzieje Rosji, London 1984, S.1.

455) London 1977. Wenn man es allerdings berücksichtigt, unter welchen psychisch-politischen Umständen Koneczny diese Synthese geschrieben hat, dann wäre der Titel "Die Sorge um die Geschichte" eher zutreffend.

456) Außer dieser Synthese seiner Arbeit wurden hier u.a. vier Aufsätze von A.Hilckman, der Lebenslauf von Koneczny und Konecznys Bibliographie abgedruckt.

457) Als Beispiel kann man hier u.a. die Untersuchungen von P.Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie, Leipzig 1897, R.Schaeffler, Einführung in die Geschichtsphilosophie, Darmstadt² 1980 und K.Acham, Analytische Geschichtsphilosophie, München 1974 zitieren, um zu verdeutlichen, daß die Zahl derer, die sich mit dieser Thematik beschäftigt haben, nicht klein ist. Diese Problematik kennt eigentlich keine politischen Grenzen, wie die Arbeit von J.S.Kon, Die Geschichtsphilosophie des 20.Jahrhunders, Berlin 1964, beweist.

458) Vgl. W.Lammers, (Hrsg.), Geschichtsdenken und Geschichtsbild im Mittelalter, Darmstadt² 1984.

459) Z.B. J.G.Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit, in: ders., Werke, Th.Matthias, (Hrsg.), Leipzig (o.J.), Bd.4; A.Toynbee, Der Gang der Weltgeschichte, München³ 1979, 2 Bde; O.Spengler, Der Untergang des Abendlandes, München⁷ 1983.

460) Vgl. R.Schaeffler, Einführung, aaO., S.104-108.

461) Koneczny ist der Meinung, daß man G.Vico zu den ersten Geschichtsforscher zählen soll, der den sozialen Kontext

für die Erforschung der Geschichte berücksichtigt hat, vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.12f; auch A.Hilckman, Art.: Wesen und Bedeutung der Wissenschaft von den Kulturen, in: ders., Die Wissenschaft von den Kulturen, Meisenheim 1967, S.52f; R.Schaeffler, Einführung, aaO., S.125f; P.Barth, Die Philosophie, aaO., S.269.

- 462) Koneczny weist auf die Arbeiten u.a. von folgenden Personen hin: Saint-Simon (1760-1825), A.Comte (1798-1857), E.Littre (1801-1881), Voltaire (1694-1778), Condorcet (1743-1794), Descartes (1596-1650), Bossuet (1627-1704), vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.23ff. Eine Analyse der Gründer der Geschichtsphilosophie vom Standpunkt der Soziologie aus hat P.Barth, Die Philosophie als Soziologie, Leipzig 1897, S.17-89, unternommen.
- 463) In diesem Zusammenhang nennt Koneczny Namen, wie diese: Vico, Hegel, Wolski, Lamprecht, Spengler, vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.35.
- 464) Nach Konecznys Meinung hat die Tatsache, daß der Tod zur Natur gehört, oft dazu geführt, daß man die menschliche Geschichte im Dreischritt "Geburt-Aufstieg-Verfall" (vgl. z.B. A.Toynbee, Der Gang der Weltgeschichte, Bd.1 Aufstieg und Verfall der Kulturen, München² 1979) zu erklären versuchte. Eine Interpretation der Geschichte vom Standpunkt der biologischen Gesetze aus (vgl. O.Spengler, Der Untergang des Abendlandes, München⁷ 1983, S.203) betrachtet Koneczny mit sehr großer Zurückhaltung, vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.30, 36.
- 465) Vgl. F.Koneczny, aaO., S.18, 24.; A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.91.
- 466) Vgl. z.B. I.S.Kon, Die Geschichtsphilosophie des 20.Jahrhunderts, Berlin 1964, Bd.2, S.221-286.

- 467) Vgl. Golo Mann, Die Grundprobleme der Geschichtsphilosophie von Plato bis Hegel, in: L.Reinisch, (Hrsg.), Der Sinn der Geschichte, München 1967, S.12.
- 468) Die Konsequenzen dieser beiden Denkformen im sozialen Bereich werden später besprochen, siehe Pt 2.1.2.
- 469) Zu dieser Gruppe zählt Koneczny u.a. E.Burke (1730-1797), Voltaire, J.J.Rousseau (1712-1778), I.Kant (1724-1804), J.G.v.Herder (1744-1803), Condoracet, J.G.Fichte (1762-1814), Hegel (1770-1831), vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.16.
- 470) Vgl. ders., aaO., S.12, 18.
- 471) Vgl. ders., aaO., S.26.
- 472) Vgl. ders., aaO., S.31f.
- 473) Vgl. ders., aaO., S.37; ders., Weltgesetze, S.2f.
- 474) Der Hauptvorwurf, den Koneczny anderen geschichtsphilosophischen Theorien macht, ist die Schnelligkeit, mit der sie die entgültige Synthese aufgebaut haben. Deshalb gilt für ihn der Satz von A.d.Coulanges (1830-1889): Pour un jour des synthèse, il faut des années d'analyse. (F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.317) Da Konecznys Synthese "Verschiedenartigkeit" erst 1935 druckreif wurde, darf man daraus die Schlußfolgerung ziehen, daß er sehr vorsichtig bei der entgültigen Formulierung seiner These gewesen ist.
- 475) Vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.10.
- 476) Vgl. ders., aaO., S.13.
- 477) Vgl. ders., aaO., S.14f. Am Ende der Übersicht der ver-

schiedenen geschichtsphilosophischen Theorien, die er in "Verschiedenartigkeit", S.9-36, vorgestellt hat, be-
ruft er sich auf zwei polnische Denker, die im Ausland
fast unbekannt sind. Der erste ist Brazm Majewski (1858-
1921) und der zweite Hugo Kołłątaj (1750-1812), vgl.
ders., aaO., S.36-45.

478) Vgl. F.Koneczny, aaO., S.10f.

479) Vgl. ders., aaO., S.13.

480) Vgl. ders., aaO., S.14.

481) Vgl. ders., Do metodologii nauki o cywilizacji, (o.O.)
(Lwów)(o.J.)(1926), S.1.

482) Vgl. ders., Weltgesetze, S.5.

483) Eine Lehre von den Zivilisationen betrachtet Koneczny
als eine "höhere Stufe" der Geschichtswissenschaft. Des-
wegen braucht eine solche Disziplin einen sehr breiten
Zeitkontext, um ihre Synthese aufzubauen, vgl. ders.,
aaO., S.5.

484) Vgl. ders., aaO., S.3.

485) Ders., Do metodologii., aaO., S.1.

486) Vgl. ders., Weltgesetze, S.5.

487) Vgl. ders., aaO., S.9.

488) Diese "Manifestation" des Geistes kommt sehr deutlich
zum Ausdruck in den Dualitäten, die später behandelt
werden, siehe Pt.2.1.1.

489) Vgl. ders., aaO., S.10.

- 490) Vgl. ders., aaO., S.6-8.
- 491) Vgl. ders., Do metodologii, aaO., S.3.; auch K.Acham ist der Meinung, daß eine Geschichtsphilosophie verschiedene einzelwissenschaftliche Disziplinen braucht, vgl. K. Acham, Analytische Geschichtsphilosophie, Freiburg 1974, S.119f.
- 492) Vgl. W.Tatarkiewicz, Historia filozofii, Bd.2, S.28f.
- 493) Vgl. F.Koneczny, Do metodologii, aaO., S.5f.
- 494) Vgl. ders., Weltgesetze, S.10.
- 495) Auf seine breite Publikationstätigkeit wurde hier schon hingewiesen, siehe Anm.432.
- 496) Koneczny kämpfte selbst entschieden gegen einen solchen Vorwurf, vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.31-33. Mit existierenden Unterschieden, die zwischen einer Soziologie und einer Geschichtsphilosophie vorhanden sein sollten, beschäftigte sich A.Hilckman, vgl. A.Hilckman, Art.: Geschichtsphilosophie - Kulturwissenschaft - Soziologie, in: ders., Die Wissenschaft von den Kulturen, Meisenheim 1967, S.77-95.
- 497) Koneczny gibt zu, daß die Soziologie in die Gruppe der wichtigsten Disziplinen der Geisteswissenschaft angerechnet werden muß. Das bedeutet aber nicht, daß sie eine Grunddisziplin sein müßte, auf die alle anderen Disziplinen hingeordnet wären, vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.33.
- 498) Vgl. ders., aaO., S.10.
- 499) Ders., Ordnung, S.21.

- 500) Ders., aaO., S.21.
- 501) Man muß sich von Anfang an klar machen, daß Koneczny der technischen Entwicklung eine zweitrangige Bedeutung zugeschrieben hat. Es können z.B. alle Menschen den gleichen Telephonapparat benutzen, aber es bedeutet noch nicht, daß die Existenz eines solchen Apparates von allen gleich gewertet wird, vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.10.
- 502) "'Menschheit' ist nur ein abstrakter Begriff, der mit der Wirklichkeit keine Verbindung hat, weil sie weder geschichtlich, noch geistig, noch ökonomisch existiert." Ders., Entwicklung, S.83. Vgl. dazu die Gegenposition von A.Comte, Die Soziologie, Stuttgart² 1974, S.531, Anm.53.
- 503) Der Begriff "Zivilisation" in der polnischen Sprache entspricht im großen und ganzen dem deutschen Begriff "Kultur". Im Lichte der Theorie Konecznys muß er jedoch differenzierter betrachtet werden. Vgl. dazu A.Hilckman, Art.: Was ist Kultur?, in: ders., Die Wissenschaft, aaO., S.2f. A.Hilckman definiert eine Kultur als "eine Gesamtform menschlicher Daseinsgestaltung", ders., Art.: Geschichtsphilosophie - Kulturwissenschaft - Soziologie, in: ders., Die Wissenschaft, aaO., S.82f, oder wie folgend: Die Kultur ist "die Gesamtform menschlicher Daseinsgestaltung", ders., Art.: Was ist Kultur?, in: ders., aaO., S.16.
- 504) Vgl. F.Koneczny, Ordnung, S.18. Die Entdeckung der "turranischen" Zivilisation bewertet A.Hilckman als ein besonderes Verdienst Konecznys, vgl. A.Hilckman, Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, in: Saec., 3,1952,S.584, Anm.26.
- 505) Vgl. F.Koneczny, Ordnung, S.14.

- 506) Ders., aaO., S.12f. A.Hilckman benutzt dafür die Bezeichnung: "Existentialkategorien oder Existentialwerte", die er nennt: die Gesundheit, der Wohlstand, das Wahre, das Schöne. A.Hilckman, Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, in: Saec., 3,1952,S.576f; siehe auch Pt.2.3.3.
- 507) F.Koneczny, Ordnung, S.13. A.Hilckman benutzt die Bezeichnung "Dreirecht", A.Hilckman, aaO., S.576; siehe auch Pt.2.3.2.
- 508) F.Koneczny, Ordnung, S.13. A.Hilckman bezeichnet es als "den Kampf ums Dasein" oder "Daseinskampf", A.Hilckman, aaO., S.579; siehe auch Pt.2.3.1.
- 509) F.Koneczny, Ordnung, S.23. Es ist schwierig, diese polnischen Bezeichnungen zu übersetzen, weil hier die Begriffe fehlen. Den Begriff "Społeczność" benutzt Koneczny für die Bezeichnung einer Gemeinschaft, die noch nicht in allen Bereichen des dreifachen Kampfes entwickelt ist. Der Begriff "Społeczeństwo" weist auf eine entwickelte Gemeinschaft hin. Vgl. dazu die Erläuterung von A.Hilckman, aaO., S.589; siehe auch Pt.2.3.2.
- 510) F.Koneczny, Ordnung, S.24; vgl. A.Hilckman, aaO.,S.589f; siehe auch Pt.2.3.2.
- 511) F.Koneczny, Weltgesetze, S.13. Die nähere Erklärung dieser Problematik findet man im Punkt 2.1.1.
- 512) F.Koneczny, Ordnung, S.14. Die folgende Formulierung von A.Hilckman: "Kultur ist die Strukturmethode des menschlichen Gemeinschaftslebens" (A.Hilckman, aaO., S.575) gibt den Sinn der Definition Konecznys genau wieder. Im Lichte der späteren Publikationen Konecznys muß diese Formulierung wahrscheinlich durch den personalen Aspekt ergänzt werden. Siehe auch Pt.2.1.2.2.

- 513) Vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.50.
- 514) Ders., aaO., S.50.
- 515) Vgl. ders., aaO., S.55.
- 516) Vgl. ders., aaO., S.56f.
- 517) Vgl. ders., Entwicklung, S.114.
- 518) Vgl. ders., aaO., S.132.
- 519) Ders., aaO., S.131.
- 520) Koneczny gibt jedoch zu, daß eine geistige Reibung unter den Menschen und unabhängig vom freien Willen stattfindet, vgl. ders., aaO., S.132.
- 521) Vgl. A.Einstein, Zur Elektrodynamik bewegter Körper, in: AndPh., 1905, Bd.17, S.891-921.
- 522) Vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.128f.
- 523) Vgl. ders., aaO., S.118, 123f.
- 524) Vgl. ders., aaO., S.126.
- 525) Koneczny ist der Meinung, daß die Übertragungsform der geistigen Energie von der sozialen Struktur abhängig ist. Z.B. entwickelt sich die politische Energie in der lateinischen Zivilisation immer aus der Energie, die im Gesellschaftswesen vorhanden ist, aber nicht umgekehrt. Dagegen entsteht eine politische Energie in der byzantinischen Zivilisation nur aus der Energie, die im Staatswesen existiert, vgl. ders., aaO., S.125.
- 526) Ders., aaO., S.128.

- 527) Vgl. M. Planck, Entropie und Temperatur strahlender Wärme, in: *AndPh.*, 1900, Bd.1, S.719-737. "Als Geburtstag der Quantentheorie muß man den 14.12.1900 bezeichnen." In: G. Heber, G. Weber, (Hrsg.), *Grundlagen der Quantenphysik, Quantenmechanik*, Stuttgart 1960, S.1.
- 528) Vgl. F. Koneczny, *Entwicklung*, S.121.
- 529) Koneczny hat in seinem Buch "Weltgesetze" diese Problematik präzisiert. Es geht ihm hier weniger um den Geist des einzelnen, sondern nur um den Geist der Gesamtheit, der sich in der Geschichte manifestiert. Das Vergleichsobjekt ist in diesem Fall nur ein Geist des gemeinschaftlichen Lebens, vgl. ders., *Weltgesetze*, S.56.
- 530) Vgl. ders., *Entwicklung*, S.115.
- 531) Vgl. ders., *aaO.*, S.114f.
- 532) Ders., *aaO.*, S.117.
- 533) Ders., *aaO.*, S.117.
- 534) Vgl. ders., *aaO.*, S.114-117. Damit hat Koneczny eine ganz andere Position angenommen, als z.B. Comte, der behauptet, daß "der Geist die Lebensform nicht zu beherrschen vermag", A. Comte, *Die Soziologie*, *aaO.*, S.232.
- 535) Vgl. F. Koneczny, *Weltgesetze*, S.54f.
- 536) Vgl. ders., *Ordnung*, S.11f.
- 537) Die Theorie Konecznys bewegt sich also im Rahmen einer Finalitätstheorie, die er jedoch strikt auf die geistige Ordnung begrenzt hat. Vgl. auch W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Bd.3, S.293f.

- 538) Vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.59f.
- 539) Vgl. ders., aaO., S.60.
- 540) Vgl. ders., aaO., S.60.
- 541) Vgl. W.Tatarkiewicz, Historie filozofii, Bd.1, S.303f.
- 542) F.Koneczny, Weltgesetze, S.50.
- 543) Die Position Konecznys erinnert an die Diskussion, die darüber im 17./18.Jahrhundert geführt wurde, vgl. W.Tatarkiewicz, Historia filozofii, Bd.2, S.111f.
- 544) Sehr ausführlich behandelt Koneczny das Verhältnis von Gesellschafts- und Staatswesen in: F.Koneczny, Staat, S.33-46.
- 545) Vgl. ders., Weltgesetze, S.61-68.
- 546) Vgl. ders., Entwicklung, S.200, bzw. 200-237.
- 547) Ders., Weltgesetze, S.101.
- 548) Vgl. ders., Ordnung, S.25.
- 549) Vgl. ders., Weltgesetze, S.101.
- 550) "Die ganze Geschichte bewegt sich im Spannungsfeld dieser beiden Begriffsordnungen." Ders., Ordnung, S.28.
- 551) Koneczny beginnt die Vorstellung der sozialen Konsequenzen, die aus beiden Begriffsordnungen entstehen, mit der Charakteristik der Eigenschaften, die die Individuen aus der Masse emporheben können. Erst dann analysiert er die beiden Denkformen, vgl. ders., Weltgesetze, S.102, bzw. S.102-116.

- 552) Siehe Pt. 2.1.1.
- 553) Ders., aaO., S.105.
- 554) Ders., aaO., S.106.
- 555) Vgl. ders., aaO., S.106.
- 556) Die Methode, mit der Koneczny die Geschichte betrachtet, erinnert an eine empirische Theorie, daß das Wissen nur aus der Wahrnehmung der Fakten kommen kann, vgl. W.Tatar-kiewicz, Historia filozofii, Bd.2, S.112.
- 557) Es genügt, in diesem Zusammenhang nur auf die Problematik der Reklame hinzuweisen, vgl. dazu N.Postman, Das Verschwinden der Kindheit, Frankfurt³ 1983, S.113.
- 558) Vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.104.
- 559) Vgl. ders., aaO., S.105.
- 560) Ders., aaO., S.102.
- 561) Ders., aaO., S.102.
- 562) Solche Eigenschaften fand Koneczny vor allem in der turanischen Zivilisation, vgl. ders., aaO., S.102.
- 563) Ders., aaO., S.102.
- 564) Vgl. ders., Entwicklung, S.169ff. Die Problematik der Gemeinschaftszugehörigkeit wurde hier sehr stark verkürzt. Koneczny analysiert sie in ihren ersten Formen, die in den Gens-Strukturen zu finden sind. Die stärkste Bindungskraft besitzt die Ethik, die in jeder Form des gemeinschaftlichen Lebens gefunden werden kann, vgl. ders., aaO., S.136ff.

- 565) Die Personalität konnte sich auf verschiedenen Wegen entwickeln. In Alt-Griechenland wurde sie durch den Handel verursacht, dagegen im alten Rom durch einen allgemeinen Militärdienst, vgl. ders., Weltgesetze, S.103.
- 566) Ders., aaO., S.107.
- 567) Nur die lateinische Zivilisation hat die Entstehung des Familiennamens gefördert, vgl. ders., aaO., S.108.
- 568) Vgl. ders., aaO., S.108.
- 569) Ders., aaO., S.109.
- 570) "Jede Revolution (...) hat apriorisch gedacht und mechanisch gehandelt." Ders., Entwicklung, S.225.
- 571) Man kann also sagen, daß Koneczny die "Geschichtlichkeit" als ein Verhältnis zwischen dem Individuum, der Gemeinschaft und der Vergangenheit auf Grund der aposteriorischen Denkform versteht. Eine so verstandene "Geschichtlichkeit" bekommt dann einen ethischen Charakter, und darin muß ein Bindeglied gesehen werden, das die Gegenwart, die Vergangenheit und die Zukunft verbindet. Also ermöglicht nicht jeder sozial-kulturelle Kontext "Geschichtlichkeit". Vgl. M.Landmann, Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur, München 1961, S.77-89. über die religionspädagogische Bedeutung der "Geschichtlichkeit" vgl. E.Feifel, Die Bedeutung der Erfahrung für religiöse Bildung und Erziehung, in: HdR., Bd.1. S.91.
- 572) Vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.224.
- 573) Ders., Weltgesetze, S.110.
- 574) Vgl. ders., aaO., S.109f.

- 575) Koneczny ist z.B. mit der Auffassung von I.Kant, daß das Staatswesen über dem Gesellschaftswesen stehen soll (I. Kant, Aus der Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in: ders., Ausgewählte Schriften zur Pädagogik und ihrer Begründung, Paderborn 1963, S.83), nicht einverstanden. Vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.110.
- 576) Koneczny verweist in diesem Zusammenhang u.a. auf die Revolution in Frankreich, vgl. ders., Staat, S.35.
- 577) Die heutige Bürokratie ist aus drei Quellen entstanden, aus der mongolischen, byzantinischen und französischen Geschichte, vgl. ders., Entwicklung, S.227.
- 578) Koneczny unterscheidet aber zwischen einer Bürokratie und einer Administration. Die Existenz der letzteren ist für die Funktionsfähigkeit eines Gemeinschaftswesens unbedingt notwendig. Er ist gegen die Bürokratie, weil sie ihre Beschlüsse u.a. auf der Fiktion aufbaut, vgl. ders., aaO., S.226f.
- 579) Vgl. ders., Staat, S.35f. Koneczny beruft sich in diesem Zusammenhang auf W.Humboldt, der der Meinung war, daß sich der Staat um den Wohlstand der Bürger nicht kümmern soll (vgl. W.v.Humboldt, Wie weit darf sich die Sorgfalt des Staates um das Wohl seiner Bürger erstrecken? in: ders., Bildung und Sprache, Paderborn³ 1979, S.10). Vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.219.
- 580) Vgl. ders., Staat, S.40.
- 581) Vgl. ders., aaO., S.112.
- 582) Heute wird diese Bezeichnung als "eine Pluralität von Meinungen, Weltanschauungen und ethischen Normen" (G. Stachel, Art.: Religiöse Erziehung als offene Frage, in: HdR., Bd.1, S.28f) definiert.

- 583) Dieses "Zivilisationen-Interesse" spiegelt sich am deutlichsten in den Auffassungen über die Erziehungsformen, von denen im dritten Teil dieser Arbeit gesprochen wird.
- 584) Die Dualität des Rechtes existiert nur in der lateinischen Zivilisation, vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.235.
- 585) Vgl. ders., Staat, S.24.
- 586) Z.B. wird jedes Individuum in der turanischen Zivilisation als ein persönlicher Besitz des Regierenden betrachtet, vgl. ders., Entwicklung, S.235.
- 587) Ders., Weltgesetze, S.115.
- 588) Vgl. ders., aaO., S.32.
- 589) Mit diesen beiden Begriffen "Kreatianismus" und "Emanatismus" versucht Koneczny auch die Formen der Gottverehrung zu erfassen, vgl. ders., Entwicklung, S.169, 175.
- 590) Obwohl Koneczny den Islam zum Kreatianismus gerechnet hat, hat er auch festgestellt, daß die emanatistischen Tendenzen bei den Schiiten nicht ganz abgestorben sind, vgl. ders., Weltgesetze, S.34.
- 591) Vgl. ders., aaO., S.34.
- 592) Vgl. ders., aaO., S.39.
- 593) Vgl. ders., aaO., S.35f.
- 594) Koneczny will in diesem Zusammenhang unterstreichen, daß ein solcher Mensch vor allem sich selbst sehr realistisch einschätzen kann. Er weist darauf hin, daß das Verlangen nach einer allgemeinen "Sündlosigkeit" nur zur Anarchie führen kann, weil ein normaler Zustand des Men-

schen der ist, daß er "sieben Mal am Tage sündigen kann". Damit wendet sich Koneczny gegen jede übertriebene Gottverehrung, wie sie z.B. in der Einstellung von Origenes oder der Donatisten zum Ausdruck gekommen ist, vgl. ders., aaO., S.39f.

595) Die Gleichschätzung der physischen mit der geistigen Arbeit kommt eben vom Kreatianismus, vgl. ders., Entwicklung, S.179.

596) Vgl. ders., Weltgesetze, S.40.

597) Vgl. ders., Entwicklung, S.175f.

598) Vgl. ders., aaO., S.381. Die aposteriorische Denkweise sieht Koneczny in der Theologie der katholischen Kirche u.a. darin, daß sie die Ergebnisse anderer wissenschaftlicher Disziplinen berücksichtigt, vgl. ders., Weltgesetze, S.49.

599) Ders., Verschiedenartigkeit, S.168.

600) Ders., aaO., S.168.

601) Vgl. ders., aaO., S.173, 178.

602) Vgl. ders., aaO., S.190.

603) Vgl. ders., aaO., S.201, bzw.195-203.

604) Z.B. die Geschichte Polens vor und nach dem 16.Jahrhundert, vgl. ders., aaO., S.203.

605) Vgl. ders., aaO., S.183.

606) Vgl. ders., aaO., S.183.

- 607) Vgl. ders., aaO., S.183.
- 608) Ders., aaO., S.185.
- 609) Vgl. ders., aaO., S.187.
- 610) Vgl. ders., aaO., S.189.
- 611) Vgl. ders., aaO., S.194.
- 612) Ders., aaO., S.204.
- 613) Ders., aaO., S.204.
- 614) Vgl. ders., aaO., S.205.
- 615) Vgl. ders., aaO., S.207.
- 616) Ders., aaO., S.213.
- 617) Vgl. ders., aaO., S.206.
- 618) Ders., aaO., S.222.
- 619) Vgl. ders., aaO., S.221.
- 620) Vgl. ders., aaO., S.217.
- 621) Vgl. ders., aaO., S.216.
- 622) Vgl. ders., aaO., S.231.
- 623) Vgl. ders., aaO., S.218.
- 624) Ders., aaO., S.223.
- 625) Vgl. ders., aaO., S.223-227.

- 626) Vgl. ders., aaO., S.227.
- 627) Als Beispiel kann man hier die englische Sprache zitieren. Sie wird in England, Nordamerika und Bengalen benutzt, und sie führt nicht zur Entstehung einer gemeinsamen Daseinsform, vgl. ders., aaO., S.209.
- 628) Ders., aaO., S.232.
- 629) Vgl. ders., aaO., S.228.
- 630) Vgl. ders., aaO., S.235.
- 631) Vgl. ders., Weltgesetze, S.31.
- 632) Ders., Verschiedenartigkeit, S.236.
- 633) Ders., aaO., S.236.
- 634) Vgl. ders., aaO., S.237f.
- 635) Ders., aaO., S.238.
- 636) Vgl. ders., aaO., S.275.
- 637) Vgl. ders., aaO., S.276.
- 638) Vgl. ders., Weltgesetze, S.86.
- 639) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.240.
- 640) Ders., aaO., S.277.
- 641) Vgl. ders., aaO., S.238.
- 642) Vgl. ders., aaO., S.273.

- 643) Vgl. dazu A.Hilckman, Art.: Feliks Koneczny und die Vergleichende Kulturwissenschaft, in: Saec., 3, 1952, S. 580ff.
- 644) Wenn man diese Diskussion vom Standpunkt des glaubenden Menschen aus betrachtet, dann ist es wahrscheinlich so, daß ein solcher Mensch sein Leben so gestaltet, wie er seine Religion versteht. Die Religion muß also nicht "wörtlich" alle Bereiche des Lebens beschreiben, aber der Gläubige formuliert, bewußt oder unbewußt, selbst die Konsequenzen für sein Handeln aus der Religion. Deswegen kann man sagen, daß man immer dort, wo man es mit dem Phänomen des Glaubens zu tun hat, von einer "sakralen" Gestaltung des Lebens sprechen darf.
- 645) Z.B. Buddhismus, vgl. Koneczny, Verschiedenartigkeit, S. 253f.
- 646) A.Hilckman ist der Meinung, daß in der Theorie Konecznys über die sakralen und nicht sakralen "Kulturen" schon alles Wesentliche gesagt worden sei (vgl. A.Hilckman, Art.: Die Wissenschaft von den Kulturen, ihre Aufgabe, ihre Bedeutung und ihre Stellung im System der Geisteswissenschaft, in: ders., Die Wissenschaft, aaO., S. 32, Anm. 13). Der Autor ist jedoch der Meinung, daß Koneczny nicht alle Konsequenzen aus seiner eigenen Theorie gezogen hat, weil von einer nicht-sakralen Zivilisation eventuell nur dann die Rede sein könnte, wenn der Inhalt der fünf Kategorien des menschlichen Daseins ohne irgendwelchen Einfluß von Religionen entstanden wäre. Siehe auch Anm. 644.
- 647) Religion betrachtet Koneczny als eine öffentliche Sache, dagegen hat der Atheismus eher einen privaten Charakter, vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S. 32.
- 648) Vgl. ders., aaO., S. 32; dazu auch G.Lessing, Nathan der Weise, in: Werke, F.Bornmüller. (Hrsg.), Leipzig (o.J.), Bd. 2, S. 279-450; F.Koneczny, Art.: Z rzekomych syntez re-

ligijnych (Über die angeblichen religiösen Synthesen),
in: PrzPow., 46, 1930, S. 3-18, 169-182.

649) Die Ostkirche hat sehr deutlich ihr Verhältnis zum Staat und zur Kunst umschrieben, vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.264. A.Comte ist der Meinung, daß die größte Kraft der katholischen Kirche eben in ihrer Organisation läge, was bei der griechischen und byzantinischen Kirchen nicht der Fall gewesen sei, vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.254.

650) F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.263.

651) Auf einem solchen Hintergrund soll auch die Missionsarbeit, die in der Geschichte stattgefunden hat, gesehen werden. Diese Problematik wird verdeutlicht, wenn man z.B. die Diskussion, die während des Konzils in Konstanz (1414-1418) stattgefunden hat, genau analysiert. Es ging damals um die Formen der Missionsarbeit und gleichzeitig eben um das Staat-Kirche-Verhältnis. Einer der Konzilsteilnehmer, Paweł Włodkowic (1370-1435) hat in seinem "Traktatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium" zwei Postulate für die Missionsarbeit formuliert: 1.Die Ungläubigen haben das gleiche Recht wie die Gläubigen; 2.Man darf nicht mit Gewalt zum Christentum bekehren (Paweł Włodkowic, Traktatus de potestate papae et imperatoris respectu infidelium (1415), in: Polska myśl demokratyczna w ciągu wieków, hrsg. von M.Kriedl, W.Malinowski, J.Wittlin, New York 1945, S.8-10).

Aus diesem Grunde bewertet Koneczny die damalige Diskussion nicht als eine interne Sache der Kirche, sondern er sieht darin einen Zusammenstoß zweier einander fremder Zivilisationen, nämlich der lateinischen mit der byzantinischen, vgl. F.Koneczny, Art.: Teorya Grunwaldu, in: PrzPow., 27, 1910, S.16; auch A.Hilckman, Art.: Ein polnischer Europäer, Paweł Włodkowic. Vorläufer der Modernen Völkerrechtslehre, in: Are., 4, 1969, 3, S.175-184.

- 652) Vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.265.
- 653) Ders., aaO., S.266.
- 654) Ders., aaO., S.267.
- 655) Ders., aaO., S.267. A.Comte geht davon aus, daß eine moralische Wiedergeburt des Katholizismus darin gesehen werden soll, daß ihre Moral die Stelle der Politik angenommen habe, vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.255.
- 656) Vgl. F.Koneczny, aaO., S.269.
- 657) Vgl. ders., aaO., S.271. A.Comte betrachtet eine solche Entwicklung als "eine Teilung der Gewalten", A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.234.
- 658) Die Ethik ist also älter als das Recht, aber es müssen nicht alle ethischen Forderungen in der Rechtsform zum Ausdruck kommen, z.B. der evangelische Rat, daß man das Böse mit dem Guten vergelten soll, vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.200f.
- 659) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.293f; A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.234. Dadurch unterscheidet sich die Auffassung Konecznys von der Behauptung Comtes, daß die erste grundlegende Stütze der katholischen Kirche im Dogmatismus gesehen werden soll, vgl. ders., aaO., S.243.
- 660) Koneczny betrachtet die Theologie der katholischen Kirche als eine Einheit. Heute spricht man eher von den "Theologien", vgl. H.Fries, Fundamentaltheologie, Graz 1985, S.142-150.
- 661) Um Mißverständnisse zu vermeiden, muß man hier auf das Ganze der Theorie Konecznys hinweisen. Die Erfahrung verbindet er immer mit der historischen Denkweise. Die

letztere erlaubt zwar eine "Korrektur", die jedoch mit einem "Bruch" nichts zu tun hat. Den Bruch mit der Tradition bezeichnet Koneczny immer als einen A-zivilisationszustand, vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.109.

662) Vgl. H.Fries, Fundamentaltheologie, Graz 1985, S.147f.

663) Vgl. auch dazu E.Feifel, Art.: Die Bedeutung theologischer Denkmodelle für ein Konzept theologischer Erwachsenenbildung, in: KatBl, 98,1973,S.461-476.

664) Man darf sich aber gleichzeitig fragen, ob "diese Beherrschung des Feuers" nicht auch heute die Menschen trennt. Wer heute "das Feuer der Atombombe" besitzt, der hat auch die Macht.

665) F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.47.

666) Vgl. ders., aaO., S.49f.

667) Ders., aaO., S.55.

668) Ders., aaO., S.66.

669) Ders., aaO., S.91.

670) Vgl. ders., aaO., S.91f. Die Arbeit des "homo faber" hat nicht zur Entstehung der Zivilisationen geführt. Er hätte nur den Entwicklungsgrad der Zivilisation beeinflussen können, aber nur dann, wenn sich die intellektuellen und ethischen Werte in gleichem Maß entwickelt hätten.

671) Vgl. ders., Ordnung, S.13.

672) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.47-67.

673) Ders., aaO., S.92.

- 674) Ders., aaO., S.93.
- 675) Vgl. ders., aaO., S.94.
- 676) Ders., aaO., S.284.
- 677) Dies führte weiter zur Entstehung des Kalendariums und dann zur Teilung der Zeit auf Ären (größere Zeitabschnitte), die z.B. die alten Ägypter und Chinesen nicht kannten, vgl. ders., aaO., S.282f.
- 678) Vgl. ders., aaO., S.29f.
- 679) Ders., aaO., S.287. Koneczny fügt hinzu, daß nur die lateinische Zivilisation die historische Denkweise" entwickelt hat, vgl. ders., aaO., S.278.
- 680) Drei Fünftel der gesamten Bevölkerung der Erde leben nach Meinung Konecznys (1945) noch in den Gens-Strukturen, vgl. ders., Ordnung, S.13.
- 681) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.107.
- 682) Vgl. ders., aaO., S.109.
- 683) Vgl. ders., aaO., S.100f.
- 684) Vgl. ders., aaO., S.95.
- 685) Vgl. ders., Ordnung, S.13.
- 686) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.109.
- 687) Vgl. ders., aaO., S.119-121.
- 688) Vgl. ders., aaO., S.125f.

- 689) Vgl. ders., aaO., S.132.
- 690) Vgl. ders., aaO., S.97f.
- 691) Vgl. ders., aaO., S.100.
- 692) Vgl. ders., aaO., S.118.
- 693) Ders., aaO., S.118.
- 694) Vgl. ders., aaO., S.108.
- 695) Vgl. ders., Weltgesetze, S.32.
- 696) Z.B. ging es in Polen im 11.Jahrhundert beim Konflikt zwischen dem König Boleslaw (um 1040-1083) und dem Bischof Stanislaw (um 1030-1079) um die Durchsetzung der Emanzipation der Familie, gegen die der König war. Oder als die Franzosen die Araber durch die Grundvergabe zur Emantipation der Frau bewegen wollten, blieb dies ohne Erfolg, weil die Franzosen das arabische Gens-Dreiergesetz nicht berücksichtigt haben, vgl. ders., aaO., S.22.
- 697) In China existierte eine Gens-Struktur bis zum 20.Jahrhundert, vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.107.
- 698) Vgl. ders., Weltgesetze, S.21.
- 699) Vgl. ders., aaO., S.21.
- 700) Die Bezeichnung "abstrakt" kann man bei allen Begriffen verwenden. Eine Gemeinsamkeit der Menschen könnte eventuell in einer "abstrakten" Beziehung zum "abstrakten" Begriff gesehen werden.
- 701) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.134.

702) Ders., Ordnung, S.13.

703) Vgl. ders., Entwicklung, S.270.

704) Vgl. ders., aaO., S.271f.

705) In der Mongolei wäscht man überhaupt nicht, und die arabischen Kinder wurden nicht gewaschen, um die "bösen Geister" nicht auf sich zu locken, vgl. ders., aaO., S.238-260.

706) Ders., aaO., S.311.

707) Im Schmücken der Frauen soll die Quelle der Kunst liegen, die sich von der Person auf ihre Umgebung ausgebreitet hat. Es ist eine "a-rationale Poesie", wie es Koneczny bezeichnet, die in jeder gemeinschaftlichen Form des Lebens zu finden ist, aus der auch immer "ein Politikum", wie z.B in China, gemacht werden konnte. Die christliche Kunst entwickelt sich zuerst in Byzanz, wo die Tugend in einem asketischen Leib zum Ausdruck gebracht werden mußte. Die lateinische Zivilisation ist dagegen eine Erbin der hellenistischen Auffassung der Kunst, vgl. ders., aaO., S.297-317.

708) Joh 18,38.

709) Vgl. ders., aaO., S.318-340.

710) Vgl. ders., aaO., S.340.

711) Siehe Pt.2.1.1.

712) Ders., aaO., S.342.

713) Z.B. sehen die Araber hinter allen Erscheinungen eher Gott, statt diese Erscheinungen zu erforschen. Die Hindu-

Mentalität ist unfähig, geschichtlich zu denken, vgl. ders., aaO., S.343-346.

714) Ders., aaO., S.348.

715) Ders., aaO., S.352.

716) Konecznys Meinung nach ist das Verhältnis zwischen den Begriffen "Gut" und "Wahrheit" noch nicht genau untersucht, vgl. ders., aaO., S.351f.

717) Vgl. ders., aaO., S.353-357.

718) Ders., aaO., S.359. Es scheint, als ob diese Feststellung Konecznys weit von der Realität der heutigen Praktiken entfernt wäre. Daraus könnte man die Schlußfolgerung ziehen, daß entweder die Wissenschaft sehr weit von der lateinischen Zivilisation entfernt ist, oder die lateinische Zivilisation schon der Vergangenheit angehört.

719) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.140.

720) Vgl. ders., aaO., S.143.

721) Z.B. war der Ackerbau in der Mongolei verboten, weil die Erde nicht "verletzt werden durfte", vgl. ders., Weltgesetze, S.45.

722) Z.B. die Geschichte der Republik-Venedig, vgl. ders., aaO., S.27.

723) Vgl. ders., aaO., S.45.

724) Vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.139.

725) Vgl. ders., Entwicklung, S.194.

726) Vgl. ders., aaO., S.36.

727) Vgl. ders., aaO., S.64.

728) Vgl. ders., aaO., S.135-168.

729) Vgl. ders., aaO., S.160-166.

730) Vgl. ders., aaO., S.146.

731) Vgl. dazu die Auffassung über die sittlich-moralische Seite der Gemeinschaft von Willmann und Comte im Pt 1.3.1.

732) Vgl. F.Koneczny, aaO., S.146f.

733) Vgl. ders., aaO., S.184.

734) Koneczny will damit sagen, daß vor allem das politische Leben unter den gleichen ethischen Prinzipien stehen muß, die auch die private Sphäre des Lebens regeln. Einem "totalen Staatswesen" stellt er eine "totale Ethik" gegenüber, vgl. ders., Weltgesetze, S.47.

735) Z.B. die Brahmanischen Religionen, vgl. ders., Entwicklung, S.198.

736) "Der Buddhismus ist universalistisch, aber er ist keine Religion, sondern ein atheistisches System der Ethik", ders., Weltgesetze, S.48.

737) Z.B. die christliche Ethik, vgl. ders., Weltgesetze, S.43.

738) Z.B. verlangt der Islam von seinen Glaubensbekennern das Gebet, das Almosen, die Wallfahrt nach Mekka, das Fasten und die Teilnahme im Heiligen Krieg, vgl. ders., Verschiedenartigkeit, S.257.

- 739) Z.B. die Ethik der katholischen Kirche, vgl. ders., aaO., S.265-272; ders., Entwicklung, S.175.
- 740) Vgl. ders., aaO., S.198.
- 741) Da Koneczny der Meinung ist, daß die katholische Kirche nur die ethische Kategorie beeinflussen will, und sie den Inhalt dieser Kategorie aus den Evangelien entnimmt, muß man sich fragen, was eigentlich die Evangelien beinhalten. Wenn sie die Glaubenserfahrung der ersten christlichen Gemeinde widerspiegeln, dann darf von einer aposteriorischen Denkform gesprochen werden. Konsequenterweise müßte dann der Inhalt dieser Kategorie, wie auch der anderen auf einem solchen Weg entstehen können.
- 742) Vgl. V.Cathrein, Die Einheit des sittlichen Bewußtseins, Freiburg 1914, 3 Bde.
- 743) Koneczny weist auf vier sogenannte ethische Elementarprinzipien hin, welche sind: 1.allgemeine Verurteilung des Diebstahls, 2.die Verurteilung des Ehebruchs, 3.die Verurteilung des Verrates seiner Gemeinschaft, 4.die Ehre den Eltern und den Alten gegenüber, vgl. F.Koneczny, Entwicklung, S.34.
- 744) Ders., aaO., S.45.
- 745) Ders., Verschiedenartigkeit, S.138.
- 746) Ders., aaO., S.135.
- 747) Ders., aaO., S.135.
- 748) Vgl. ders., aaO., S.137.
- 749) Ders., aaO., S.137.

- 750) Vgl. dazu A.Hilckman, Art.: Die Wissenschaft von den Kulturen, ihre Aufgabe, ihre Bedeutung und ihre Stellung im System der Geisteswissenschaften, in: ders., Die Wissenschaft von den Kulturen, Meisenheim 1967, S.29f.
- 751) In diesem Lichte wird vielleicht verständlicher der Ausdruck "die gegenwärtige Ost-West-Spannung", wie A.Hilckman es genannt hat (A.Hilckman, Art.: Wesen und Bedeutung der Wissenschaft von den Kulturen, in: ders., aaO., S.70.
- 752) Vgl. F.Koneczny, Ordnung, S.66.
- 753) Ders., Weltgesetze, S.118.
- 754) Darüber wird mehr im dritten Teil gesprochen.
- 755) Ders., aaO., S.133.
- 756) Vgl. ders., aaO., S.126.
- 757) Vgl. ders., aaO., S.123.
- 758) Hier weist Koneczny auf die Inkommensurabilität der Religionen in der Geschichte Spaniens und auf dem Balkan hin, vgl, ders., aaO., S.126.
- 759) Die Kommensurabilität des Individuums kommt zum Ausdruck in seinem Charakter, d.h., daß seine Gedanken, Worte und Werke übereinstimmen, vgl. ders., aaO., S.119.
- 760) Vgl. ders., aaO., S.125.
- 761) Vgl. ders., aaO., S.117.
- 762) Vgl. ders., aaO., S.122.

- 763) Die schwerwiegenden Probleme entstehen immer, wenn im Gemeinschaftswesen zwei unkommensurable Elemente, also das Staatswesen und das Gesellschaftswesen nebeneinander existieren müssen. Den Untergang des römischen Reiches interpretiert Koneczny eben von diesem Standpunkt aus. Als Rom seine Politik auf die orientalische Weise zu treiben begann, siegte die Einheit des Rechtes, verschwand die Personalität und die aposteriorische Behandlung der öffentlichen Probleme, vgl. ders., aaO., S.129. In Europa des 19. Jahrhunderts entstand eine für die byzantinische Zivilisation typische Auffassung, daß das Gesellschaftswesen dem Staatswesen dienen solle, was im Endeffekt zum Untergang beider führte. Koneczny ist der Meinung, daß damals ein solcher Prozeß nur in England und Skandinavien nicht stattgefunden hat, vgl. ders., aaO., S.126.
- 764) Ders., aaO., S.135.
- 765) Vgl. ders., aaO., S.135.
- 766) Die mißlungenen Kreuzzüge des Mittelalters sollen nur ein Ergebnis des Zusammenstoßens der Interessen gewesen sein, die zwei Zivilisationen, die byzantinische und die lateinische darin gehabt hätten, vgl. ders., aaO., S.130-132.
- 767) Vgl. ders., aaO., S.137-154.
- 768) Vgl. ders., aaO., S.137.
- 769) Vgl. ders., aaO., S.146.
- 770) Diese Problematik behandelt Koneczny sehr breit in seinem Buch "Die Entwicklung der Sittlichkeit", S.281ff.
- 771) Ders., Weltgesetze, S.142.

- 772) Eine demonstrative "Vergötterung" der Proletariatsproblematik hat nach Meinung Koneczny's zwei Ziele. Einerseits ist sie ein Zeichen des verborgenen Krieges gegen die lateinische Zivilisation. Andererseits sieht Koneczny darin ein Beispiel, wie auf eine dilettantische Weise der Kampf gegen die Inflation geführt wird. Eine gesunde Inflation gehört immer zum ökonomischen Prozeß, vgl. ders., aaO., S.153.
- 773) Aus der Analyse der Gens-Strukturen zieht Koneczny die Schlußfolgerung, daß die Ungleichheit eine Tatsache der Geschichte gewesen ist, vgl. ders., aaO., S.137.
- 774) So führte z.B. die Revolution in China im Jahre 1965 zu katastrophalen ökonomischen Verhältnissen, vgl. ders., aaO., S.143f. Wenn man dazu noch zwei Texte aus der Bibel, Apg 4,32-37 und 1.Kor 16,1-4, miteinander vergleicht, dann muß man eigentlich Koneczny recht geben, daß sich eine gesunde Ökonomie auf das Ungleichheitsgesetz stützen sollte.
- 775) Ders., aaO., S.154.
- 776) Das Ungleichheitsgesetz hat jedoch nichts mit einer Privilegierung zu tun, vgl. ders., aaO., S.153.
- 777) Vgl. ders., aaO., S.139.
- 778) Vgl. ders., aaO., S.142.
- 779) In diesem Zusammenhang analysiert Koneczny die folgenden Verse aus der Bibel: Mt 6,25-34; Joh 12,1-8; Mt 19,24, vgl. ders., aaO., S.148-151.
- 780) Vgl. ders., aaO., S.143.
- 781) Siehe Pt.2.1.2.

- 782) Vgl. ders., aaO., S.137-154.
- 783) Koneczny schrieb seine "Weltgesetze" während des zweiten Weltkrieges. Sein Land stand damals vor der großen Frage, in welcher Daseinsform es seine Zukunft suchen sollte. Von da her kommen wahrscheinlich die polemischen Akzente in seiner Arbeit.
- 784) Vgl. ders., aaO., S.155-173.
- 785) Vgl. ders., aaO., S.157. Da Comte die Gesetze der materiellen Ordnung auf die geistige übertragen hat, mußte er konsequenterweise von Entwicklung und Zerfall sprechen, vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.267.
- 786) Koneczny stellte aber fest, daß sakrale Zivilisationen eigentlich keine äußere Expansion treiben. Trotzdem gehören sie zu den ältesten Zivilisationen, vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.156.
- 787) Z.B. die Geschichte Roms, ders., aaO., S.129.
- 788) Ders., aaO., S.166.
- 789) Ein pulsierendes Verhältnis kann man z.B. zwischen China und Tibet beobachten, vgl. ders., aaO., S.160.
- 790) Wenn in einem Gemeinschaftswesen mehrere Zivilisationen existieren, und keine von ihnen eine Expansion zeigt, dann bezeichnet Koneczny eine solche Situation als einen a-normalen Zustand, weil die Gleichgültigkeit der Mitglieder dieser Zivilisationen besonders der Ethik und dem Recht gegenüber ein Zeichen der Schwäche sei, vgl. ders., aaO., S.165f.
- 791) Das Zusammentreffen zweier Zivilisationen muß nicht unbedingt mit einem militärischen Konflikt enden, sondern

es beschränkt sich sehr oft oder meistens auf einen Propagandakrieg, vgl. ders., aaO. S.164.

792) Vgl. ders., aaO., S.159.

793) Vgl. ders., aaO., S.167.

794) Eine Daseinsform, die ihre Expansion mit Gewalt verbreitet, kann sich nie für längere Zeit durchsetzen, vgl. ders., aaO., S.159. Die stärkste Expansionskraft hat immer die geistige Expansion, vgl. ders., aaO., S.161.

795) Die Denkformen kommen am deutlichsten zum Ausdruck im Spannungsfeld zwischen der chinesischen und griechischen Schrift. Die eine verkörpert einen Mechanismus, die andere einen Organismus, der im abstrakten Begriff seine Stärke hat, vgl. ders., aaO., S.169.

796) Vgl. ders., aaO., S.174.

797) Wie kann man z.B. die christliche Forderung nach der Liebe zu allen Menschen mit der jüdischen Begrenzung der Liebe auf die Mitglieder der eigenen Religion vereinbaren, fragt Koneczny. Weiter läßt sich z.B. die lateinische Auffassung der Ethik, die die private und öffentliche Sphäre gleichmäßig beeinflussen will, nicht mit der byzantinischen Auffassung auf einen Nenner bringen, weil die letztere das Staatswesen von jeder Ethik befreit, vgl. ders., aaO., S.175.

798) Eine Synthese der Zivilisationen versuchte einmal Alexander der Große. Sie mußte scheitern, weil er die Kraft der unterschiedlichen Daseinsformen in seinem Reich nicht berücksichtigt hat, vgl. ders., aaO., S.183f.

799) Koneczny betrachtet solche Prozesse eher als eine "unbewußte Assimilation", vgl. ders., aaO., S.185.

- 800) Ein Beispiel dafür liefert die Geschichte Italiens, vgl. ders., aaO., S.189.
- 801) Vgl. ders., aaO., S.191. Die erste Konsequenz eines solchen Prozesses sieht Koneczny in der Verhaltensform des Individuums, die sich entweder als ein ständiges Zweifeln oder als eine unreflektierte schnelle Entscheidungsweise manifestiert, vgl. ders., aaO., S.215. Das Modifikationsgesetz Comtes geht von anderen Voraussetzungen aus, deswegen darf man diese beiden Gesetze nicht verwechseln, vgl. A.Comte, Die Soziologie, aaO., S.531, Anm.54.
- 802) Koneczny stellte fest, daß die Religionen sehr oft unter solchen Prozessen gelitten haben, worauf z.B. die Missionsarbeit im 10./11.Jahrhundert hinweist. Oder die ägyptische Auffassung der Emanation, die von Alexander dem Großen für seine Politik benutzt wurde. Die Politik Konstantins des Großen liefert weitere Beweise dafür, vgl. F.Koneczny, Weltgesetze, S.194-199.
- 803) Eine solche Situation entstand z.B. in Frankreich unter Richelieu, in England unter Cromwell und in Österreich im Josephinismus. Seit der französischen Revolution existiert in Europa eine allgemeine Mischung der jüdischen, byzantinischen und turanischen Zivilisation. Man kann auch noch von der lateinischen Zivilisation sprechen, vgl. ders., aaO., S.205f.
- 804) Vgl. ders., aaO., S.213f.
- 805) Koneczny wollte vor allem die lateinische Zivilisation vor der turanischen Zivilisation bewahren, vgl. ders., aaO., S.208.
- 806) Vgl. ders., aaO., S.216.

- 807) Vgl. ders., aaO., S.217.
- 808) Ders., aaO., S.217. In diesem Sinn kann man auch R.Witt-ram verstehen, wenn er sagt: "So ist die Geschichte weder die Stätte hoffnungslosen Verfalls noch die Bahn verbürg-ten Fortschritts." R.Wittram, Zukunft in der Geschichte, Göttingen 1966, S.77.
- 809) Den Sieg der höher entwickelten Zivilisation über eine niedrig entwickelte sieht Koneczny nur in drei geschicht-lichen Fakten: 1.Im Bintreten der Germanen in die römi-sche Zivilisation; 2.in der Eroberung der Balkanslaven durch die byzantinische Zivilisation; 3.in der polnisch-litauischen Verbindung, vgl. F.Koneczny, aaO., S.218.
- 810) Vgl. ders., aaO., S.222.
- 811) Vgl. ders., aaO., S.228f. Dadurch hat sich Koneczny je-der Theorie, die eine menschliche Vervollkommenung ver-kündet, entgegengesetzt, vgl. dazu A.Comte, Die Soziolo-gie, aaO., S.93.
- 812) Vgl. F.Koneczny, aaO., S.217-235.
- 813) Vgl. ders., aaO., S.233.
- 814) Ders., aaO., S.235.
- 815) Es handelt sich hier um einen Quotienten, der in allen Daseinsformen berechnet werden könnte. Dieser wäre dann ein Durchschnittswert aller fünf Kategorien der menschli-chen Daseinsform in allen Mitgliedern der gleichen Da-seinsform. Wenn man also jede Daseinsform in einem sol-chen Quotienten ausdrücken könnte, dann wäre es möglich, die Hierarchie unter den Zivilisationen festzustellen. Die Ergebnisse einer solchen Arbeit würden dann weitere Hinweise über die Kommensurabilität und die Expansions-

stärke der Daseinsform geben. Koneczny gibt zu, daß sein Vorschlag eher einen theoretischen Charakter habe, weil nur die qualitativen Elemente bekannt sind. Dagegen ist es fast unmöglich, die Zahl der Mitglieder einer konkreten Daseinsform zu erfassen, vgl. ders., Weltgesetze, S.86.

816) Ders., Ordnung, S.20.

817) Ders., aaO., S.66.

818) Man kann heute von einer veränderten Rolle der Familie in der Gesellschaft sprechen, vgl. P.L.Berger, B.Berger, Wir und die Gesellschaft, Stuttgart 1974, S.69.

819) Vgl. H.Röhrs, Allgemeine Erziehungswissenschaft, Weinheim³ 1973, S.332ff.

820) Zwar spricht man z.B. in Deutschland von den "Schulen in freier Trägerschaft" (vgl. HFS), aber sie sind immer vom Staatswesen abhängig (GG 7).

821) Siehe Pt.1.2.

822) Hier wird bewußt der Begriff "Verantwortung" benutzt, und nicht "Verpflichtung". Die Frage, wie weit der Begriff "Verantwortung" als ein "soziales Apriori" (M.Riedel, Die philosophischen Komponenten: Ethik und Sozialphilosophie, in: H.Beck, (Hrsg.), Philosophie der Erziehung, Freiburg 1979, S.132) bewertet werden soll, muß offen gelassen werden. F.Koneczny zählt die "Verantwortung" zu den sieben Generalien, deren Inhalt von beiden Denkformen erfüllt werden kann.

823) O.Willmann, Enzyklopädie, S.280.

824) Ders., aaO., S.280.

- 825) Ders., Erneuerung, S.67.
- 826) Ders., aaO., S.68.
- 827) Ders., aaO., S.68.
- 828) Ders., aaO., S.68.
- 829) Vgl. ders., aaO., S.131.
- 830) Ders., aaO., S.131.
- 831) Koneczny schlägt vier Arten von Schulen vor: 1.die Grundschule, 2.die allgemeine Schule, 3, die Berufsschule, 4.das Gymnasium. Das Schulwesen und die Lehrervergütung soll vom Kreisverwaltung getragen werden, vgl. F.Koneczny, Staat, S.100.
- 832) H.Röhre, Allgemeine Erziehungswissenschaft, Weinheim³³ 1973, S.246.
- 833) Vgl. ders., aaO., S.333.
- 834) "Die Verantwortung" kann man also auch vom Standpunkt der geschichtlichen Denkweise aus betrachten. Dann muß die "Verantwortung" nicht unbedingt mit "Schuld und Strafe" verbunden werden, vgl. M.Riedel, Die philosophischen Komponenten: Ethik und Sozialphilosophie, in: H.Beck, (Hrsg.), Philosophie der Erziehung, Freiburg 1979, S.135.
- 835) Vgl. O.Willmann, Erneuerung, S.129f.
- 836) Vgl. ders., Erziehungswissenschaft, S.498.
- 837) Ders., Enzyklopädie, S.269.
- 838) Ders., aaO., S.278.

- 839) Ders., aaO., S.288.
- 840) Vgl. ders., aaO., S.270.
- 841) Vgl. ders., Erneuerung, S.43.
- 842) Vgl. ders., aaO., S.51f.
- 843) Ders., aaO., S.129.
- 844) Das "Wissen" betrachtet Willmann oft als einen Teil der Wissenschaft, vgl. ders., aaO., S.97.
- 845) Vgl. ders., Enzyklopädie, S.287.
- 846) Ders., aaO., S.287.
- 847) Ders., aaO., S.287.
- 848) Ders., aaO., S.287.
- 849) Vgl. ders., aaO., S.287.
- 850) Ders., aaO., S.216.
- 851) Ders., aaO., S.287.
- 852) Ders., Erneuerung, S.103.
- 853) Ders., aaO., S.100.
- 854) Ders., aaO., S.63.
- 855) Ders., aaO., S.86.
- 856) Ders., aaO., S.88.

857) Ders., aaO., S.90.

858) Vgl. F.Koneczny, Verschiedenartigkeit, S.221ff.

859) O.Willmann, Erneuerung, S.99.

860) Ders., aaO., S.99.

861) Aus diesem Grund verlangt Koneczny nach einer vollen Unabhängigkeit der Universitäten von der politisch-wirtschaftlichen Macht. Er geht so weit, daß er behauptet, der Lehrplan für das Gymnasium solle von den Universitäten festgelegt werden, und nicht vom Kultusministerium, dessen Existenz er überhaupt in Frage stellt, vgl. F.Koneczny, Staat, S.102f.

862) O.Willmann, Enzyklopädie, S.281.

863) Vgl. dazu P.L.Berger, Th.Luckmann, Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit, Frankfurt^e 1984, S.2.

864) Aus der Theorie Konecznys kann man entnehmen, daß die Identitätsbildung in allen Phasen des menschlichen Lebens eine Kontinuität aufweisen kann, was z.B. mit der Auffassung von E.Erikson unvereinbar wäre, weil er der Meinung ist, daß sich der Mensch durch acht Phasen entwickeln müsse, um die "Ich-Integrität" zu erreichen. (E.Erikson, Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart^e 1974, S.241-269). Koneczny betrachtet die "Identitätsproblematik" vom Standpunkt der Expansion bestimmter Daseinsformen aus. Aus diesem Grund kann man sagen, daß "alle vorher schon als zuverlässig empfundenen Werte der Gleichheit und Kontinuität" (E.Erikson, aaO., S.255) in jeder Phase des menschlichen Lebens in Frage gestellt werden können, weil die Ursache dafür nicht in somatisch-psychischen Elementen des Individuums zu suchen ist, sondern in der Expansionskraft der Daseinsform.

- 865) N.Postman beschäftigt sich mit dem Einfluß des Fernsehens auf die Entwicklung des Kindes, und hat festgestellt, daß die Kinder, die viel fernsehen, mit allen "Geheimnissen" des Erwachsenenlebens vertraut sind, (vgl. N.Postman, Das Verschwinden der Kindheit, Frankfurt² 1982, S.113). Man kann also sagen, daß dadurch nicht nur die Kinder die "Kindheit" verlieren, sondern es entsteht langsam eine neue "Daseinsform".
- 866) J.Esterhues, Th.Rutt, Didaktik, Paderborn¹¹ 1970, S.16. In diesem Zusammenhang wird auch die Pflege als die Grundfunktionen der Erziehung bezeichnet.
- 867) Der Autor kann deswegen der Auffassung von F.Schneider nicht zustimmen, daß Willmann sich mit vergleichenden Untersuchungen beschäftigt habe (vgl. F.Schneider, Vergleichende Erziehungswissenschaft, Heidelberg 1961, S.168). Zwar sah Willmann die Vielfalt der Erziehungsformen, aber er betrachtete sie vom Standpunkt des Ganzen aus, was sehr deutlich in den ersten Vorlesungen zum Ausdruck gekommen ist.
- 868) Vgl. O.Willmann, Assimilation, S.236. Was z.B. der Forderung A.Hilckman nach einer vergleichenden Kulturwissenschaft ähnlich wäre, vgl. A.Hilckman, Art.: Die Wissenschaft von den Kulturen, ihre Aufgabe, ihre Bedeutung und ihre Stellung im System der Geisteswissenschaften, in: ders., Die Wissenschaft von den Kulturen, Meisenheim 1967, S.27.
- 869) Vgl. F.Koneczny, Staat, S.102f.
- 870) Vgl. ders., aaO., S.99.
- 871) O.Willmann, Überlieferung, S.473.
- 872) Ders., aaO., S.473.

- 873) E. Feifel, Grundfragen religiöser Erziehung, Vorlesungen WS 1985/86, Manuskript, S.7.
- 874) Im diesem Lichte erscheint auch ein einheitlicher Katechismus sehr problematisch, wenn man bedenkt, daß die Formulierungen der Glaubenswahrheiten immer vom Standpunkt der Daseinsformen aus interpretiert werden.
- 875) Vgl. E. Feifel, Grundfragen religiöser Erziehung, aaO., S.7.
- 876) Vgl. F. Koneczny, Cywilizacja bizantynska, London 1973, S.181.
- 877) Vgl. E. Feifel, Art.: Vielfalt und Einheit theologischer Denkformen und Methoden, in: HdR, Bd.2, S.309-325.
- 878) Mit Recht hat E. Feifel festgestellt: "Durch die Wissenschaftsgläubigkeit naturwissenschaftlicher Prägung scheint Gott und transzendente Wirklichkeit als Ganzes wegdiskutiert." (E. Feifel, Die Glaubensunterweisung und der abwesende Gott, Freiburg 1965, S.83), was Koneczny als ein Beispiel der apriorischen Denkform bezeichnen würde.

VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

Benutzte Lexika, Sammelwerke und Zeitschriften

AndPh	Annalen der Physik. Leipzig, 1, 1900-
Are	Areopag. Marburg u.a. 1, 1966-9, 1974 1981.
HdR	Handbuch der Religionspädagogik, hrsg. von E. Feifel, R. Leuenberger, G. Stachel, K. Wegenast - Schriftleitung: E. Feifel, Gütersloh - Zürich/Einsiedeln/Köln, 1, 1973 2, 1974 3, 1975.
HFS	Handbuch Freie Schulen. Arbeitsgemein- schaft Freier Schulen (Hrsg.), Hamburg 1984
HpG	Handbuch pädagogischer Grundbegriffe, hrsg. von J. Speck, G. Wehle, München 1970, 2 Bde
HthG	Handbuch theologischer Grundbegriffe, hrsg. von H. Fries, München 1, 1962- 2, 1963.
Hum(B)	Humanitas. Rivista mensile di cultura. Brescia 1, 1946-
IATG	Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeit- schriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben, hrsg. von S. Schwertner, Berlin-New York 1974

JVCEW	Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Kempten 1, 1908-19, 1929.
KatBl	Katechetische Blätter. München u.a. 1, 1874-70, 1944 71, 1946-
KwHist	Kwartalnik historyczny. Lwów u.a. 1, 1887-53, 1939/46-
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche. Hg.v. Michael Buchberger u.a. Freiburg, Br. 1, 1930-10, 1938 21, 1957-10, 1965+Reg. Bd. 1965 - ErgBd.: Das zweite vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare 1, 1966-3, 1968
MEL	Meyers enzyklopädisches Lexikon. Mannheim 1, 1971ff
PrzPow	Przegląd Powszechny. Warszawa 1, 1884-34, 1914/16-58, 1939/47-65, 1953/82-
Saec	Saeculum. Jahrbuch für Universalgeschichte. München u.a. 1, 1950-
SPM	Sacrum Poloniae Millenium. Rozprawy, szkice, materiały historyczne. Roma 1, 1954-
VieI	La Vie intellectuelle. Paris 1/1, 1928-11/65, 1939 13, 1945-28, 1956.
ZOEG	Zeitschrift für osteuropäische Geschichte. Berlin 1, 1911-4, 1914 NS 1, 1931-5, 1935.

Feliks Konecznys Werke werden folgendermaßen zitiert:

Entwicklung	Rozwój moralności, Lublin 1938
Grundprinzipien	Zasady prawa w cywilizacji łacińskiej, London 1981
Ordnung	O ład w historii, London 1977
Staat	Państwo w cywilizacji łacińskiej, London 1981
Verschiedenartigkeit	O wielości cywilizacji, Kraków 1935
Weltgesetze	Prawa dziejowe, London 1982

Otto Willmanns Werke werden folgendermaßen zitiert:

Didaktik	Didaktik als Bildungslehre nach ihren Beziehungen zur Sozialforschung und zur Geschichte der Bildung, Freiburg ⁷ 1967
SW	Sämtliche Werke, hrsg. von H.Bitterlich-Willmann, Aalen, seit 1968
Überlieferung	Vorlesungen 1872: Die Erziehung als Überlieferung der Kulturgüter, in: SW., Bd.2, S.421-501
Assimilation	Vorlesungen 1873: Die Erziehung als Assimilation des Nachwuchses, in: SW., Bd.3, S.228-346
Erziehungswissenschaft	Vorlesungen 1874: Enzyklopädie der Erziehungswissenschaft, in: SW., Bd.3 S.446-511
Geschichte	Vorlesungen 1874/75: Geschichte der Pädagogik des 19.Jahrhunderts, in: SW., Bd.3, S.512-560
Erneuerung	Vorlesungen 1875: Die Erziehung als Erneuerung der Gesellschaft, in: SW., Bd.4, S.1-145
Enzyklopädie	Vorlesungen 1876: Enzyklopädie der Pädagogik, in: SW., Bd.4, S.209-294

- Willmann, O. Die Wissenschaft vom Gesichtspunkte der
katholischen Wahrheit, Paderborn² 1921
- Ders., Kleine pädagogische Schriften, hrsg.
von J.Antz, E.Schoelen, Paderborn 1959
- Ders., Pythagoreische Erziehungsweisheit,
hrsg. von W.Pohl, Freiburg 1922
- Ders., Art.: Über Herbart zum Aristotelismus,
in: Achtes Jahrbuch des Vereins für
christliche Erziehungswissenschaft,
Kempten 1917, S.1-13
- Ders., Sämtliche Werke, hrsg. von H.Bitterlich-
Willmann, Aalen, 1,1968 2,1969 3,1971
4,1980 7,1982 8,1973 9,1975 10,1979-
(Bde 8-10 - Geschichte des Idealismus),
ErgBd Otto Willmann, Bibliographie 1861-
1966, 1967

LITERATURVERZEICHNIS

- Acham, K., Analytische Geschichtsphilosophie.
Eine kritische Einführung,
Freiburg 1974
- Aristoteles, Hauptwerke, hrsg. von W.Nestle,
Stuttgart 1977
- Baatz, Ch., A critical analysis of Willmann's
social philosophy of education,
New York 1966
- Bamberger, I., Die sozialpädagogischen Strömungen
der Gegenwart, Bern 1905
- Barth, P., Die Philosophie der Geschichte als
Soziologie, Leipzig 1897
- Basedow, J.B., Ausgewählte pädagogische Schriften,
hrsg. von A.Reble, Paderborn 1965
- Beck, H., (Hrsg.), Philosophie der Erziehung,
Freiburg 1979
- Berger, P.L., Auf den Spuren der Engel. Die moderne
Gesellschaft und die Wiederentdeckung
der Transzendenz, Frankfurt 1981
- Berger, P.L./
Berger, B., Wir und die Gesellschaft. Eine Einfüh-
rung in die Soziologie - entwickelt an
der Alltagserfahrung, Stuttgart 1974
- Berger, P.L./
Luckmann, Th., Die gesellschaftliche Konstruktion der
Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissens-
soziologie, Frankfurt⁶⁶ 1984

- Braun, A., Otto Willmanns soziale Bildungslehre,
Donauwörth (o.J.) (1948)
- Bunsen, J., Gott in der Geschichte oder der Fort-
schritt des Glaubens an eine sittliche
Weltordnung, Leipzig 1857/59, 3 Bde
- Burger, A., Über die Gliederung der Pädagogik
Kants, Jena 1889
- Cathrein, V., Die Einheit des sittlichen Bewußtseins,
Freiburg 1914, 3 Bde
- Clostermann, G., Die Grundlagen der formalen Erziehungs-
theorie, dargelegt mit Hilfe der ver-
gleichenden Struktur. Analyse der Er-
ziehungssysteme von Herbart, Natorp,
Willmann, Toischer u.a., Münster 1925
- Comenius, J.A., Böhmisches Didaktik, hrsg. von K.Schal-
ler, Paderborn 1970
- Comte, A., Die Soziologie. Die positive Philoso-
phie im Auszug, hrsg. von F.Blaschke,
Stuttgart² 1974
- Connor, A.M., A comparative study of the social theo-
ries of education of Otto Willmann and
John Dewey, New York 1944
- Dolch, J., Grundbegriffe der pädagogischen Fach-
sprache, München³ 1960
- Donath, W., Otto Willmann in seinem Verhältnis zu
Lorenz von Stein. Versuch einer Würdi-
gung, Langensalza 1910

- Döttl, J., Otto Willmann als Sozialpädagoge,
Wien 1932
- Driesch, v.d.J./ Geschichte der Erziehung und
Esterhues, J., Bildung, Paderborn 1960/64, 2 Bde
- Einstein, A., Art.: Zur Elektrodynamik bewegter Kör-
per, in: Annalen der Physik, Leipzig
1917, Bd.17, S.891-921
- Erikson, E.H., Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart^{ss}
1974
- Erlinghagen, K., Bildungsideal und Lebensweise in der
katholischen Pädagogik, Hamburg 1954
- Eschricht, D., Das psychische Leben, Berlin 1852
- Esterhues, J./ Didaktik. Wesen, Aufgaben, Grundzüge,
Rutt, Th., Formen vor allem des Unterrichts,
Paderborn¹¹ 1970
- Feifel, E., Art.: Die Bedeutung theologischer
Denkmodelle für ein Konzept theologi-
scher Erwachsenenbildung, in: Kateche-
tische Blätter 98,1973,S.461-476
- Ders., Die Glaubensunterweisung und der ab-
wesende Gott. Not und Zuversicht der
Katechese im Kraftfeld des Unglaubens,
Freiburg 1965
- Ders., Grundfragen religiöser Erziehung, Vor-
lesungen WS 1985/86, Manuskript
- Fischer, K., Zur Frage einer pädagogischen Herbart-
Renaissance heute, Frankfurt 1952

- Fretlöh, W., Kultur und Erziehung bei Friedrich Daniel Schleiermacher und Otto Willmann, Bochum 1928
- Fries, H., Fundamentaltheologie, Graz 1985
- Gerner, B., Otto Willmann im Alter. Biographisch-systematische Untersuchungen über Leben, Wirken und pädagogisches Werk 1900-1920, Ratingen 1967
- Golo Mann, Die Grundprobleme der Geschichte von Platon bis Hegel, in: Reinisch, L., (Hrsg.), Der Sinn der Geschichte, München³ 1967, S.11-30
- Göttler, J., (Hrsg.), Unser Erziehungs- und Schulprogramm. Neuntes und zehntes Jahrbuch des Vereins für christliche Erziehungswissenschaft. Festgabe für Dr. Otto v. Willmann zum 80.Geburtstag gewidmet, Kempten 1919
- Grabowski, T.S., Art.: Feliks Koneczny (1.11.1862-10.2.1949), in: Kwartalnik Historyczny 17,1949,2, Abdruck in: F.Koneczny, O ład w historii, London 1977, S.161-167
- Greißl, G., Otto Willmann als Pädagog und seine Entwicklung, Paderborn 1915
- Hamann, B., Die Grundlagen der Pädagogik. Systematische Darstellung nach Otto Willmann, Freiburg 1965

- Hartong, K., Otto Willmann und seine Stellung in der
Geschichte der pädagogischen Theorie,
Göttingen 1956
- Heber, G., Weber, G., Grundlagen der Quantenphysik, 1 Quan-
tenmechanik, Stuttgart 1960
- Hendlmeier, J., Ziller und Willmann in ihrer Auffassung
und Wertung der Persönlichkeits- und
Gemeinschaftserziehung, Kallmünz 1933
- Herbart, J.F., Kleine pädagogische Schriften, hrsg.
von A.Brückmann, Paderborn 1968, 2 Bde
- Herder, Ch., ...schaut durch ein farbiges Glas auf
die aschfarbene Welt. Kindheit und Ju-
gend im alten Prag, Freiburg 1954
- Herder, J.G., Werke, hrsg. von Th.Matthias, Leipzig-
Wien (o.J.), 5 Bde
- Hilckman, A., Art.: Ein polnischer Europäer. Paweł
Włodkowic - Vorläufer der modernen
Völkerrechtslehre, in: Areopag,
4, 1969, 3, S. 175-184
- Ders., Art.: Feliks Koneczny und die Vergleich-
ende Kulturwissenschaft, in: Saeculum
3, 1952, 4, S. 571-602
- Ders., Art.: Lo sviluppo della civiltà secondo
Feliks Koneczny, in: Humanitas 3, 1948,
4, S. 376-382
- Ders., Art.: Orient et Occident. Une Philoso-
(Pseudonym: phie des l'Histoire, in: La Vie Intel-
J.-M. Antoine) lectuelle 16, 1948, 12, S. 42-60

- Ders., Art.: Qu'est-ce que l'occident? Essai d'un exposé de la doctrine européenne de Feliks Koneczny, in: Sacrum Poloniae Millennium, Bd.12, 1966, S.471-559
- Ders., Art.: Une Philosophie de L'Histoire inductive. Exposé de la doctrine de Feliks Koneczny (1862-1949), in: Actes du XIème Congrès International de Philosophie, Bruxelles 1953, Bd.8, S.64-69
- Ders., Die Wissenschaft von den Kulturen. Ihre Bedeutung und ihre Aufgaben, Meisenheim 1967
- Ders., Vom Sinn der Freiheit und andere Essays, Trier 1959
- Humboldt, W.v., Bildung und Sprache, hrsg. von C.Menze, Paderborn³ 1979
- Kant, I., Ausgewählte Schriften zur Pädagogik und ihrer Begründung, hrsg. von H.H.Groothoff, E.Reimers, Paderborn 1963
- Kon, I.S., Die Geschichtsphilosophie des 20.Jahrhunderts. Kritischer Abriss, Berlin 1964, 2 Bde
- Koneczny, F., Art.: Teoryja Grunwaldu, in: Przegląd Powszechny 27,1910,S.1-23
- Ders., Art.: Turanisches in der Russkaja Pravda, in: Zeitschrift für osteuropäischen Geschichte 1,1931,3,S.520-526

- Ders., Art.: Z rzekomych syntez religijnych,
in: Przegląd Powszechny 46, 1930, S. 3-18,
169-182
- Ders., Cywilizacja bizantyńska, London 1973
- Ders., Cywilizacja żydowska, London 1974
- Ders., Dzieje Europy Wschodniej, Kraków 1919
- Ders., Dzieje Rosji, schyłek Iwana III (1492-
1505), London 1984
- Ders., Najdawniejsze stosunki Inflan z
Polską, Kraków 1888,
- Ders., Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o
znaczeniu i celu Polski, Poznań 1921
- Kridl, M. / Polska myśl demokratyczna w ciągu wie-
Malinowski, W. / ków, New York 1945
Wittlin, J., (Hrsg.),
- Kurfess, F., Otto Willmanns Sozialpädagogik,
Tübingen 1925
- Küttner, Ch., Die religiöse Wendung in der Pädagogik
Otto Willmanns, Münster 1965
- Lahey, H.C., The development of teacher education
in Austria, New York 1949, 2 Bde
- Lammers, W., (Hrsg.), Geschichtsdenken und Geschichtsbild im
Mittelalter. Ausgewählte Aufsätze und
Arbeiten aus den Jahren 1933 bis 1959,
Darmstadt 1984

- Landmann, M., Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf
der Kultur. Geschichts- und Sozialan-
thropologie, München 1961
- Lessing, G., Werke, hrsg. von F.Bornmüller,
Leipzig-Wien (o.J.), 5 Bde
- Locke, J., Einige Gedanken über die Erziehung,
hrsg. von J.B.Deermann, Paderborn 1967
- Maier, H., Die Geschichte des Vereins für wissen-
schaftliche Pädagogik, Leipzig 1940
- Mikus, F., An inquiry into the educational philo-
sophy of Otto Willmann, Washington 1946
- Moritz, F., Entstehung und Entwicklung des Güterbe-
griffes in der Pädagogik Otto
Willmanns, München 1960
- Oersted, H.Ch., Der Geist in der Natur, Leipzig⁴ 1858
- Pestalozzi, J.H., Wie Gertrud ihre Kinder lehrt und
Ausgewählte Schriften zur Methode,
hrsg. von F.Pfeffer, Paderborn² 1978
- Pfeffer, F., Die pädagogische Idee Otto Willmanns in
der Entwicklung. System der wissen-
schaftlichen Pädagogik und Vorgeschich-
te der "Didaktik", Freiburg 1962
- Pfliegler, M., Der Religionsunterricht. Seine Besin-
nung auf die psychologischen, pädago-
gischen und didaktischen Erkenntnisse
seit der Bildungslehre Otto Willmanns,
Innsbruck 1935, 3 Bde

- Pixberg, H., Soziologie und Pädagogik bei Willmann,
Barth, Litt und Krieck, Langensalza
1926
- Platon, Hauptwerke, hrsg. von W.Nestle,
Stuttgart 1973
- Planck, M., Art.: Entropie und Temperatur strahlen-
der Wärme, in: Annalen der Physik,
Leipzig 1900, Bd.1, S.719-737
- Plum, M., Theorie der Mädchenerziehung bei den
hervorragenden deutschen Pädagogen des
19.Jahrhunderts, Köln 1924
- Pohl, W., (Hrsg.), Beiträge zur philosophia und paedago-
gia perennis. Festgabe zum 80.Geburts-
tag von Otto Willmann, Freiburg 1919
- Ders., Otto Willmann, der Pädagoge der Gegen-
wart, Düsseldorf 1930
- Ders., Otto Willmanns religiöser Entwicklungs-
gang. Vortrag, gehalten in der gemein-
samen Sitzung der philosophisch-theolo-
gischen Sektion der österreichischen
Leogesellschaft aus Anlaß des 15.Todes-
tages Otto Willmanns, Wien 1935
- Postman, N., Das Verschwinden der Kindheit, Frank-
furt^{am Main} 1983
- Ritzer, F., Fichtes Idee einer Nationalerziehung
und Platons pädagogisches Ideal,
Langensalza 1913
- Rohmer, Th., Die Religion Jesu, Nördlingen 1859

- Röhre, H., Allgemeine Erziehungswissenschaft.
Eine Einführung in die erziehungswissenschaftlichen Aufgaben und Methoden,
Weinheim³ 1973
- Rousseau, J.J., Emil oder über die Erziehung, hrsg.
von L.Schmidts, Paderborn 1971
- Schachner, J., Otto Willmann in seinem Verhältnis zu
Lorenz von Stein, Wien 1932
- Schaeffler, R., Einführung in die Geschichtsphilosophie,
Darmstadt² 1980
- Scheuerl, H., (Hrsg.), Klassiker der Pädagogik, München 1979,
2 Bde
- Schilling, H., Grundlagen der Religionspädagogik.
Zum Verhältnis von Theologie und Erziehungswissenschaft, Düsseldorf 1970
- Schleiermacher, F.D., Ausgewählte pädagogische Schriften,
hrsg. von E.Lichtenstein,
Paderborn² 1964
- Schneider, F., Einführung in die Erziehungswissenschaft mit besonderer Berücksichtigung
der Lehre vom Erziehen und Unterrichten, Graz² 1953
- Ders., Vergleichende Erziehungswissenschaft.
Geschichte, Forschung, Lehre,
Heidelberg 1961
- Schoelen, E., (Hrsg.), Erziehung und Unterricht im Mittelalter. Ausgewählte pädagogische Quellentexte,
Paderborn² 1965

- Schwarz, K., Zur Geschichte der neuesten Theologie,
Leipzig 1856
- Seidenberger, J.B., Grundlinien idealer Weltanschauung aus
Otto Willmanns "Geschichte des Idealis-
mus" und "Didaktik als Bildungslehre"
zusammengestellt, Braunschweig 1902
- Ders., Otto Willmann. Eine Einführung in sein
pädagogisches und philosophisches
Schaffen, Paderborn (o.J.) (1923)
- Ders., Otto Willmann und seine Bildungslehre,
Mainz 1906
- Spengler, O., Der Untergang des Abendlandes. Umriss
einer Morphologie der Weltgeschichte,
München⁷ 1983
- Staedke, H., Die Entwicklung des enzyklopädischen
Bildungsgedankens und der Pansophie
J.A.Comenius, Leipzig 1930
- Strauß, D.F., Das Leben Jesu, Tübingen 1835
- Tatarkiewicz, W., Historia filozofii, Warszawa 1968,
3 Bde
- Toynbee, A.J., Der Gang der Weltgeschichte,
München³ 1979, 2 Bde
- Ders., Was heißt geschichtlich denken?
Wiesbaden 1960
- Vaerting, M., Otto Willmanns und Benno Erdmanns Ap-
perzeptionsbegriff im Vergleich zu dem
von Herbart, Bonn 1911

- Villányi, H., Das soziale Prinzip der Pädagogik. Eine kritische Untersuchung, Göthen 1890
- Weigl, F., Heimat- und Weltkunde in Willmanns Didaktik, Donauwörth 1949
- Weiler, F., Die soziologischen Ideen Otto Willmanns in ihrer Entstehung und Entwicklung, Münster 1926
- Wendt, F., Herbart und Willmann in bezug auf die Auffassung der Stellung und Bedeutung des Unterrichts im System der Erziehung, Breslau 1894
- Whang, Ji Hyun, Die Entwicklung der pädagogischen Soziologie in Deutschland, Ratingen 1961
- Wittram, R., Zukunft in der Geschichte. Zu Grenzfragen der Geschichtsphilosophie und Theologie, Göttingen 1966
- Wundt, W., Völkerpsychologie, Leipzig 1910-20, 10 Bde
- Zimmerer, M.F., A critical evolution of Otto Willmann's contributions to catholic education, Washington 1936

KNECHT-DRUCK GmbH München 1986

